فقہی اختلافات کی اصلیت

اردو ترجمہ

اَلانصاف فی بیان سببِ الاختلاف

تالیف

شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ

تقدیم

ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ

فقہی اختلافات کی اصلیت

اردو ترجمہ

الانصاف فی بیان سبب الاختلاف

تالیف

شاہ ولی اللہ دہلوی رحمہ اللہ

ترجمہ

مولوی محمد عبید اللہ بن خوشی محمد

تقدیم

ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ

۱۴۰۱ھ / ۱۹۸۱ء

ناشر :۔ ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ، پی۔ایچ۔ڈی (پنجاب)، ایم۔اے (کینیڈا)،
ایم۔اے (پنجاب)۔ ڈائریکٹر علماء اکیڈیمی محکمہ اوقاف، حکومت پنجاب،
بادشاہی مسجد، لاہور

فون : ۵۵۸۴۵

طبع اوّل :۔۔۔۔۔۔۔ رجب المرجب ۱۴۰۱ھ / مئی ۱۹۸۱ء

تعداد :۔۔۔۔۔۔۔ اکیس سو (۲۱۰۰)

قیمت :۔۔۔۔۔۔۔ ۱۲ روپے

مطبع :۔۔۔۔۔۔۔ آفتاب عالم پریس، ۱۳ ہسپتال روڈ۔ لاہور

فہرست مضامین

مقدمہ

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ ایک عظیم المرتبت عالم ربّانی، مجدد دین اور جلیل القدر شخصیت تھے۔ آپ کی عمر تصنیف و تالیف میں بسر ہوئی۔ آپ کی ہر تصنیف محققانہ اور مجددانہ ہے۔ آپ کی تصنیفات کا ایک بڑا حصّہ مسلمانوں میں افراط و تفریط کی اصل حقیقت واضح کرنے کے لیے لکھا گیا ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ نے بہت گہرا اور وسیع مطالعہ کرنے کے بعد فقہ اور اصولِ فقہ کی بنیادوں سے پردہ ہٹایا۔ ائمہ مجتہدین اور اُن کے اجتہادات کا جو صحیح مقام تھا، اُسے واضح فرمایا۔ اس سلسلہ میں آپ کی تصنیفات میں سے الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، عقد الجید فی بیان احکام الاجتہاد والتقلید، حجۃ اللہ البالغہ حصّہ اوّل کے آخری ابواب، تفہیمات الٰہیہ کے کچھ حصّے اور ازالۃ الخفاء کے بعض ضمنی مباحث کار آمد ہیں۔

پیش نظر کتاب "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" میں جیسا کہ اس کے نام سے ظاہر ہے، حضرت شاہ صاحبؒ نے احکامِ شرعیہ کے متعلق ائمہ اربعہ کے باہمی اختلاف کے اسباب و علل پر بحث کی ہے اور تاریخی واقعات کے حوالے دے کر اُس اختلاف کے وجوہ کو نہایت معقول اور مدلل پیرایہ میں مفصل بیان کیا ہے اور تدوینِ فقہ کے ارتقائی منازل کی نہایت خوبی سے نشاندہی کی ہے۔ فقہاء (اہل الرائے والاجتہاد) اور

اہل حدیث کے جداگانہ مسلک کی جو اصل حقیقت ہے، اُسے اچھی طرح واضح کیا ہے اور فریقین کے افراط و تفریط پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"تخریج اور استنباط (جو فقہاء کا مسلک ہے) اور تتبع الفاظ حدیث (جو اہل حدیث کا مسلک ہے) ان دونوں کی اصل، دین میں موجود ہے۔ ہر دور کے فقہائے محققین کا طریقہ یہی رہا ہے کہ وہ اِن دونوں اصلوں کا لحاظ رکھتے تھے۔ کوئی ایک کی زیادہ رعایت کرتا، کوئی دوسرے کی۔ پس کسی کے لئے سزاوار نہیں ہے کہ وہ بالکل ایک ہی طرف جُھک جائے جیسا کہ آج دونوں فریقوں کا عام شیوہ ہے۔ حق کا راستہ یہ ہے کہ ان میں تفریق کرنے کی بجائے دونوں میں مطابقت پیدا کی جائے، اور ایک سے دوسرے کے کمزور مقامات کی اصلاح کی جائے۔ اسی کے پیشِ نظر امام حسن بصریؒ فرماتے ہیں! "خدائے وحدہٗ لا شریک کی قسم! تمہارا راستہ حد سے بڑھنے والے اور حد تک نہ پہنچنے والے کے بیچ میں ہے۔" پس جو اہل حدیث ہیں اُنھیں چاہیئے کہ اپنے اختیار کردہ مسلک کو مجتہدین سلف کی رائے پر پیش کر لیا کریں۔ اِسی طرح جو اہلِ تخریج ہیں، انہیں بھی چاہیئے کہ وہ اخبار و آثار کی اتنی واقفیت ضرور رکھتے ہوں کہ کسی حدیث صحیح صریح کی مخالفت نہ کر بیٹھیں جس مسئلہ میں کوئی قابلِ استناد حدیث یا اثر موجود اور محفوظ ہو اُس کے خلاف اپنی رائے پر عمل نہ کریں۔" (الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ص ۳۶)

حضرت شاہ ولی اللہؒ کی یہ دلی آرزو تھی کہ چاروں مذاہب میں باہم پلائے جانیوالے تنازعات ہمیشہ کے لئے ختم ہُوں۔ آپ نے ان کے باہمی اختلافات مٹانے اور اُن کے متضاد اقوال میں موافقت پیدا کرنے کے سلسلے میں قابلِ ذکر کردار انجام دیا ہے۔ تفہیمات میں ایک جگہ فرماتے ہیں، جس کا

خلاصہ یہ ہے کہ "چونکہ شافعی اور حنفی مذاہب کو قبول عام حاصل ہے، ان کی تصانیف بھی اَن گنت ہیں اور اِن کے معتقدین کی تعداد بھی کافی ہے۔ چنانچہ جو بات اس وقت عالم بالا کے علوم سے موافقت رکھتی ہے وہ یہ ہے کہ ان دونوں مذاہب کو مِلا کر ایک کر دیا جائے، ان تمام باتوں کو قائم رکھا جائے جو اُن میں اور احادیث کی کُتب میں مشترک اور موافق ہیں نیز ان تمام باتوں سے اجتناب برتا جائے جن کی کوئی اصل سرے سے فراہم ہی نہ ہو سکے۔ پھر جو چیزیں تنقید کے بعد ثابت نکلیں اگر وہ دونوں مذہبوں میں متفق علیہ ہیں تو وہ اس قابل ہیں کہ اُن کو مضبوطی سے پکڑ لیا جائے اور اگر دونوں کے درمیان اختلاف ہو تو مسئلہ میں دونوں قول تسلیم کئے جائیں اور دونوں پر عمل کرنے کو صحیح قرار دیا جائے۔"

(تفہیمات الٰہیہ، جلد اوّل ص ۲۱۱ - ۲۱۲)

"الانصاف" میں حضرت شاہ صاحبؒ نے اپنی رائے تفصیل سے دی ہے چنانچہ باب سوم میں آخر باب تک جو کچھ لکھا ہے وہ اس لائق ہے کہ اہل حدیث اور اہل تخریج دونوں اس کو غور کی نگاہ سے دیکھیں۔ اس بحث میں انہوں نے جس طریقہ کو ترجیح دی ہے وہ یہ ہے کہ طریق اہل حدیث اور طریق اہل تخریج دونوں کو جمع کیا جائے اس مسلک معتدل کے اختیار کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ مسلمانوں میں اختلافات کم ہوں گے اور وسعتِ نظر کے ساتھ تحقیق اور اجتہاد کا راستہ کھل جائیگا۔

الغرض شاہ صاحبؒ کی یہ کتاب احکامِ شرعیہ کے متعلق اختلاف فقہاء کی اصلیت اور فقہی اختلافات میں نقطۂ عدل پیش کرتی ہے۔ اس مضمون کا خلاصہ حجۃ اللہ البالغہ جلد اوّل کے تتمہ میں بھی مذکور ہے۔ حضرت شاہ صاحبؒ کی

یہ ایک بہت بڑی خوبی ہے کہ اُنھوں نے تعصّب کو بھُولے سے بھی پاس نہ پھٹکنے دیا اور تفریع الفروعات اور تخریج المخرجات میں عدل وانصاف کے دامن کو ہاتھ سے کبھی نہ جانے دیا اور وہ ہمیشہ حق کے متلاشی رہے۔

علماء اکیڈیمی محکمہ اوقاف پنجاب کی طرف سے اسلام کے مختلف پہلوؤں پر جامع، مستند اور مفید کتابیں شائع ہو رہی ہیں۔ قبل ازیں ۱۹۷۱ء میں محکمہ اوقاف پنجاب کی طرف سے "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" کا اصل عربی متن شائع ہوا تھا اب اس کا اُردو ترجمہ شائع کیا جا رہا ہے۔ یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ علماء اکیڈیمی کے درجہ تخصّص کے طلباء علمی و تحقیقی کام میں گہری دلچسپی لے رہے ہیں۔ "الانصاف" کا اُردو ترجمہ اکیڈیمی کے ایک فاضل محمد عبیداللہ نے کیا۔ آپ نے اپنے امتحانی تقاضا کو پورا کرنے کے لیے یہ کام کیا تھا جسے اکیڈیمی نے مفید پاکر اس کی اشاعت کا اہتمام کیا۔ اُردو ترجمہ کو جدید طریق تحقیق کے مطابق بنانے کے لیے کتاب کے آخر میں شخصیات، کتابیات، مقامات اور فہرس آیات و احادیث کا اشاریہ تیار کیا گیا ہے تاکہ قارئین کو سہولت ہو۔ اشاریہ کا کام جناب محمد نسیم عباسی آفیسر تحقیق و مطبوعات علماء اکیڈیمی نے کیا۔

ڈاکٹر محمد یُوسف گورایہ

ڈائریکٹر علماء اکیڈیمی اوقاف حکومت پنجاب،

بادشاہی مسجد لاہور

۱۴۰۱ھ ——— ۱۹۸۰ء

عرضِ مترجم

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

دورانِ تربیت وتکمیل نصاب درجہ التخصص فی العلوم الاسلامیہ والعربیہ علماء اکیڈیمی (محکمہ اوقاف) حضرت شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیف رسالہ "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" کے مطالعہ سے نہایت متاثر ہوا اور اکیڈیمی کے ڈائریکٹر جناب ڈاکٹر محمد یوسف گورایہ صاحب کو جو اس دارالعلم کے رُوح رواں ہیں جب اس کتاب کی اہمیّت کی جانب توجّہ دلائی گئی تو آپ نے اپنے لاتعداد علمی کارناموں کی تکمیل میں اس کتاب کے جدید ترجمہ واشاعت کا ارادہ فرمایا اور اس کی تکمیل کے لئے اس عاجز کو حکم دیا کہ اس کتاب کا ترجمہ مقالہ تکمیل تعلیم کے طور پر انجام دوں۔ چنانچہ اس کی تکمیل کے بعد اکثر فاضل اساتذہ علماء اکیڈیمی نے بھی اس کا مطالعہ کیا۔ اب یہ مطبوعہ صورت میں قارئین کے سامنے ہے۔

علماء اکیڈیمی کی اُن خدمات میں جو جناب ڈاکٹر گورایہ صاحب کی رہنمائی میں انجام دی جا رہی ہیں اس کی اشاعت کو بھی ایک امتیازی مقام حاصل ہے۔

نیاز مند مترجم

(محمد عبید اللہ بن خوشی محمد)

اسد بُک سٹال، وہاڑی بازار بورے والا (ضلع وہاڑی)

(سابق متعلم علماء اکیڈمی، محکمہ اوقاف پنجاب۔ بادشاہی مسجد۔ لاہور)

(۳ مارچ ۱۹۸۰ء)

تعارف

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم اما بعد:

یہ مختصر سی کتاب وحید الزماں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی المتوفی ۱۱۷۶ھ مطابق ۱۷۶۳ء کی تالیفات میں سے رسالہ "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" کا اُردو ترجمہ ہے۔

علماء اکیڈیمی اوقاف کے ایک نوجوان ہونہار مفتش مولانا محمد عبید اللہ بن خوشی محمد نے نہایت خوبی، روانی اور تسلسل عبارت کی شیرینی کو قائم رکھتے ہوئے زیر نظر ترجمہ اُردو زبان میں کیا ہے۔ اس کتاب کے تراجم اس سے پہلے بھی ہو چکے ہیں لیکن ہر ترجمہ کی افادیت اور جاذبیت کے مدارج مختلف ہیں کسی بھی شہ پارۂ کلام کو خواہ کتنی ہی زبانوں اور کتنے ہی اسلوب میں ادا کیا جائے۔ قارئین و سامعین کے دِلوں پر جُداگانہ اثر ہوتا ہے۔

نیاز مند کو یہ پُورا ترجمہ لفظاً پڑھنے اور اصل متن سے اُس کی مطابقت کا موقع ملا۔ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ ترجمہ حُسنِ ادا اور صحتِ اظہار کے لحاظ سے حرفِ آخر ہے۔ تاہم افادیت اور دلنشینی کے اعتبار سے اُردو زبان میں ایک منفرد پیرایۂ اظہار ہے۔

"الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" شاہ صاحب علیہ الرحمۃ کی اُن تصانیف میں سے ہے۔ جس کی عہد حاضر میں سب سے زیادہ اہمیت ہے کیونکہ ملّت اسلامیہ اِن دِنوں جس ذہنی اور نتیجۃً سیاسی بحران سے دوچار ہے اس سے عہدہ برآ ہونے کے لئے افرادِ ملّت میں باہمی یگانگت و اخوت اور اتحاد

اتفاق کی سخت ضرورت ہے۔ اور کسی مقصد کا حصول اُس وقت تک محال ہے جبتک کہ عقائد میں یکجہتی نہ ہو۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ اُمّت مسلمہ اختلاف طبائع کے باعث چھوٹی بڑی مختلف جماعتوں میں بٹی ہوئی ہے۔ سیدھا سادہ اور قدرتی ذریعہ اس سے نجات پانے کا وہی ہے جس کی طرف رحمۃ للعالمین صلی اللہ علیہ وسلم نے رہنمائی فرمائی ہے کہ "سوادِ اعظم کا اتباع کرو" بلاشبہ نفسیاتی طور پر اس راہ میں مشکلات ہیں کیونکہ تمام مسلمانوں کے ایک ہی مرکز خیال پر جمع ہو جانے کے لئے ایک نصابِ عمل اور نفسیاتی و تکنیکی جدوجُہد کی ضرورت ہے اور اس کی ابتدا اسبابِ اختلاف کی تفتیش و تحقیق ہی سے ممکن ہے۔ شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ نے دو سو سال پہلے اس نکتے کو محسوس فرمایا اور یہ کتاب اس لئے تالیف فرمائی کہ سب سے پہلے اُن اسباب کو دیکھا جا سکے جو اختلاف کے اسباب ہیں۔ پھر اُن اسباب کی اہمیت پر غور کیا جائے ایسا نہ ہو کہ سبب نزاع تو کچھ نہ ہو اور نزاع و شقاق برپا ہو جائے۔ جیسا کہ آج کل معاشرہ کی بیشتر الجھنوں کا حال ہے۔ واقعات بتاتے ہیں کہ بے شمار قتل کی بنا محض حماقت ہے جو معمولی معاملات، لین دین، درشتی مزاج، الزام تراشی، بداخلاقی اور بچّوں کے باہمی جھگڑے کی بنا پر ہو رہا ہے۔ جن کا سدِّباب ممکن تھا اور نہیں کیا گیا۔

بالکل اسی طرح شاہ صاحب نے اپنی اس کتاب میں نہایت وضاحت سے بتایا ہے کہ ایک قوم، ایک مذہب، ایک قرآن، ایک پیغمبر اور ایک اللہ پر ایمان رکھنے والے کیسی کیسی معمولی باتوں اور جزئیات اعمال میں اُلجھ کر بنیادی مقاصد دین سے دور ہوتے جا رہے ہیں۔

کتاب کے آخری حِصّہ میں انھوں نے بعض ائمہ مسالک کی حیرت انگیز

رواداری کا ذکر فرمایا ہے کہ ائمہ علماء نے کسی جماعت کے سربراہ بزرگ کے محض احترام میں اپنے مسلک کو نظر انداز کر دیا۔ ایک اعلیٰ مقصد کے لئے ادنیٰ مقصد کی قربانی کرنے کے اِس طریق عمل ہی کو اگر اختیار کر لیا جائے تو فرقہ بندی کے بہت سے اسباب کی بیخکنی ہو سکتی ہے۔

افرادِ ملت اگر شاہ صاحبؒ کی صرف اس دینی رہنمائی پر عمل پیرا ہو جائیں تو یقین ہے کہ اتفاق و اتحاد ملّت کے مقصد میں ایک نمایاں پیش رفت ہو گی اور اس کتاب کا اصل مقصد پورا ہو جائے گا۔

(پروفیسر منظور احسن عباسی)
۱۱۲۔ڈی ماڈل ٹاؤن لاھور

تقریظ

نحمدہ و نصلّی علی رسولہ الکریم اما بعد:۔

الإنصاف فی بیان سبب الإختلاف امام ولی اللہ دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کی ایک بہت ہی مفید اور اہم کتاب ہے۔ فقہی مسائل کے سلسلے میں علمائے اسلام کے ہاں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کے اسباب اور تاریخی پس منظر کا مطالعہ ایک دلچسپ اور وسیع موضوع ہے۔ اس موضوع پر متعدّد علمائ نے قلم اٹھایا ہے مگر شاہ صاحب کا اندازِ بیان اور طریقۂ استدلال سب میں منفرد ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اصولِ فقہ کے ضمن میں اس کتاب کو بہت وقیع اور اہم مقام حاصل ہے۔

عزیزم مولانا محمد عبید اللہ صاحب نے اس اہم اور مفید کتاب کا اُردو میں ترجمہ کیا ہے جسے میں نے شروع سے آخر تک بغور پڑھا ہے۔ بہت عمدہ اور معیاری ترجمہ ہے۔ بعض مقامات پر مترجم نے مفید حواشی بھی لکھے ہیں جن سے کتاب کی افادیت میں بہت اضافہ ہو گیا ہے۔

وطنِ پاک میں شریعت اسلامی کے احیاء اور نفاذ کی جو کوشش ہو رہی ہے اس کے ضمن میں یہ کتاب ہر خاص و عام کے لئے مفید ہو گی، یہ ترجمہ ایک اہم ضرورت پوری کرے گا، میری رائے میں مترجم اہلِ علم کے شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس اہم و مفید کام کو احسن طریق سے انجام دیا۔ جزاہ اللہ خیر جزاء عنّا و عن جمیع المسلمین۔

(ڈاکٹر ظہور احمد اظہر)

شعبہ عربی پنجاب یونیورسٹی لاہور

سوانح شاہ ولی اللہ دہلویؒ

شیخ ولی اللہؒ کی مثال شجرہ طوبیٰ کی ہے کہ اُس کی جڑ اپنی جگہ پر ہے لیکن اس کی شاخیں مسلمانوں کے ہر گھر میں ہیں[1]۔

امام مجدد احمد بن عبدالرحیم المعروف شاہ ولی اللہ دہلوی ۴ شوال ۱۱۱۴ھ مطابق ۱۷۰۲ء دہلی کے قریب ایک بستی میں پیدا ہوئے اور ۲۹ محرم ۱۱۷۶ھ مطابق ۱۷۶۳ء کو بعمر ۶۱ سال وفات[2] پائی۔ ان کا خاندان علم و تقویٰ میں مشہور تھا۔ ان کے والد اپنے وقت کے عالم اور بزرگ صوفی تھے (مشہور کتاب) "فتاویٰ ہندیہ" کی تدوین ان کی رہینِ منّت ہے۔

خاندان ولی اللہی کے بہت سے اشخاص آج تک برصغیر پاک و ہند میں دعوتِ اسلام کا فریضہ انجام دے رہے ہیں۔

انہوں نے اپنی تالیف "الإمداد فی مآثر الأجداد" میں بتایا ہے کہ اُن کا نسب حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تک پہنچتا ہے۔

اُن کا زمانہ جیسا کہ اُن کی تالیفات سے ظاہر ہے تعصب و جہالت کا زمانہ تھا۔ مختلف جماعتیں، جہاد (سعئ تحفظ دین) سے دُور ظلم گوارا کر لینے والی اور حاکمِ وقت کے خلاف آمادۂ فساد تھیں۔ طوائف الملوکی کا یہ عالم تھا کہ امام موصوف

---

[1] از نزہۃ الخواطر (عربی) ج ۶، ص ۴۰۶)

[2] عمر شریف شصت و یک سال و چہار ماہ شد، چہارم شوال تولد گشت و در بست و نہم محرم وفات یافت۔ تاریخ تولد چہارم ماہ شوال، چہار شنبہ ۱۱۱۴ھ بود۔ تاریخ وفات اُو بود امامِ اعظم دیں" ۱۱۷۶ھ ـــــ : (ملفوظات عزیزیہ ص ۸۰)

کی زندگی ہی میں اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے بعد یکے بعد دیگرے بیس[۲۰] بادشاہ تخت نشین ہوئے۔

اِن تلخ واقعات سے اُن کے دِل میں خیال پیدا ہوا کہ موجودہ حالات میں ایسی تبدیلی لائی جائے کہ نظامِ عالم سے یہ صورتِ حال دُور ہو جائے اور اسبابِ مرض سامنے آجائیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی تمام تر توجہ جہاد (فی الدین) کے تصوّر کو مسلمانوں میں اُجاگر کرنے کی طرف مرکوز رہی جیسا کہ آپ کی تالیفات و اقوال سے ظاہر ہے۔

شاہ ولی اللہ کے عہد شباب میں انگریز کا راج عروج پر پہنچ گیا اور اس کی ابتدا اوجِ کمال پر پہنچ گئی۔ چنانچہ ان کی زندگی ہی یعنی ۱۷۶۳ء میں انگریز ایسٹ انڈیا کمپنی قائم کرنے میں کامیاب ہو گئے۔

شاہ صاحبؒ نے شیخ محمد افضل سیالکوٹی سے تعلیم حاصل کی جو حدیث میں اپنے وقت کے امام تھے ۱۱۴۳ھ میں سفرِ حجاز کا قصد کیا دو سال حجاز میں رہے اس دوران بہت سے علماء سے شرفِ تلمذّ حاصل کیا منجملہ ان کے مشہور ترین عالم ابوطاہر محمد بن ابراہیم المدنی تھے۔ شاہ ولی اللہ دہلوی کے بارے میں اُن کا کہنا ہے کہ مجھ سے کِسی لفظ کے معنی دریافت کئے جاتے تو میں اُس کے معنے کی تصدیق ان سے کراتا تھا۔

(ہندوستان واپس آنے کے بعد) ۱۷۱۹ء میں اُنہوں نے اپنے والد کے مدرسہ (مدرسہ رحیمیہ) میں اپنے والد کی بجائے تدریس کے فرائض سنبھالے۔

تختِ دہلی پر سلطان محمد شاہ کی تخت نشینی کا سال تھا جو شاہ ولی اللہؒ کے وجود پر نازاں تھا۔ اُس نے انہیں شاہجہاں آباد (دہلی) میں اپنا ایک مدرسہ قائم کرنے کی پُوری پُوری حمایت کی۔ اُنہوں نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ قرآن مجید

کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا۔ جو اُس وقت ہندوستان کی سرکاری زبان تھی۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ مسلمان مآخذ اصلیہ سے دین کی تعلیم حاصل کر سکیں نہ یہ کہ نام نہاد پیر و صوفیا، جنہوں نے دین کے نام سے بدعتوں کو رائج کر رکھا تھا۔ اُس وقت کے علماء آپ کے اس عمل سے برہم ہو گئے انہوں نے حاکم وقت کو ان کے خلاف اُبھارا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ اُن کی زندگی کے آخری ایام میں اُن کے دونوں ہاتھ کاٹ دیئے گئے۔ شاہ صاحبؒ اس وقت کے ہندی معاشرہ سے اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہندوستان میں سب سے بڑی مصیبت جو مسلمانوں کو لاحق ہے اور معاشرے کو جس امر کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ بدعت اور بُت پرستانہ رسوم کی مکمل بیخ کُنی ہے۔ یہ خرابیاں اہلِ اسلام میں ہندوستان اور دوسرے ممالک کے بُت پرستوں (اور مشرکین) کے ساتھ باہمی میل جول کا نتیجہ تھیں۔

۲۱ ذوالحجہ ۱۱۴۴ھ (مطابق ۵ مئی ۱۷۳۱ء) میں انہوں نے ایک مسلّح انقلابی تحریک کی قیادت سنبھال لی تاکہ فساد ختم ہو جائے۔ دراصل یہ تحریک پانچ سال پہلے اُسی وقت سے جاری تھی جبکہ اُنہوں نے قرآن حکیم کا فارسی میں ترجمہ کیا اور ۱۸۲۶ء میں شمالی ہند کے بعید علاقوں کے لیڈر سید احمد کی سربراہی میں ایک وقتی حکومت کا اعلان کر دیا گیا جس کی کیفیت یہ ہے۔

امام ولی اللہ دہلویؒ	۱۷۳۱ء	تا	۱۷۶۲ء
امام عبدالعزیزؒ	۱۷۶۲ء	تا	۱۸۲۴ء
امام محمد اسحاقؒ	۱۸۲۴ء	تا	۱۸۴۶ء

یہ انقلابی حکومت ۱۱۴۴ھ سے ۲۷ ذی قعدہ ۱۲۴۶ھ تک رہی۔ ۶ مئی ۱۸۳۱ء کو بالاکوٹ کے مشہور معرکہ میں سیّد احمد کو شہید کر دیا گیا لیکن یہ تحریک

اب تک جاری ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تالیفات میں سب سے اہم تالیف حجۃ اللہ البالغۃ ہے جس کے بارے میں شیخ سیّد سابق نے اپنے پیش لفظ میں کہا ہے کہ۔

"حجۃ اللہ البالغۃ فلسفۂ تشریع اسلامی اور شریعت کے اسرار کے علم میں شاہ ولی اللہ کی نادر اور اپنے موضوع میں نئی اور سب سے پہلی کتاب ہے جس کا اسلوبِ ادب عربی کے لحاظ سے منفرد ہے۔ عبارت کتاب کی شیرینی، منطقی استدلال اور قوی دلائل سے ظاہر ہوتا ہے کہ مؤلف علومِ عقلیہ اور فکرِ اسلامی میں کمال مہارت کے حامل تھے۔

شاہ ولی اللہؒ کی عربی تصانیف کی تعداد (۱۰۰) سو سے زائد ہے ان میں سے حسبِ ذیل عربی زبان کی تالیفات دستیاب ہیں۔

۱۔ الفتح المنیر (فی غریب القرآن)
۲۔ حجۃ اللہ البالغۃ (فی اسرار الشریعۃ)
۳۔ البدور البازغۃ (علم کلام میں)
۴۔ الخیر الکثیر
۵۔ تفہیمات الٰہیۃ
۶۔ فیوض الحرمین (فی المشاہدات والمعارف الروحیۃ)
۷۔ المسّوی فی شرح موطا امام مالکؒ
۸۔ النوادر من حدیث سیّد الاوائل والاواخر
۹۔ الفضل المبین فی المسلسل من حدیث النبی الامین
۱۰۔ الاربعون حدیثا (بالاشراف فی غالب حدیثہا)
۱۱۔ الدر الثمین فی مبشرات النبی الامین

۱۲ - الإرشاد الی مهمات علم الاسناد

۱۳ - تراجم البخاری۔

۱۴ - شرح تراجم بعض ابواب البخاری۔

۱۵ - الانصاف فی بیان سبب الاختلاف (مابین فقہاء و مجتہدین)

۱۶ - عقد الجید فی احکام الاجتہاد و التقلید

۱۷ - القول الجمیل (در تصوف و سلوک)

۱۸ - لمعات (مخطوطہ ہے جو ہنوز شائع نہیں ہوا)

۱۹ - تاویل الاحادیث (انبیاء کے واقعات کے بیان میں)

۲۰ - السرّ المکتوم فی اسباب تدوین العلوم

۲۱ - المکتوب المدنی (فی حقائق التوحید)

۲۲ - المکتوبات (وہ خطوط جنہیں حافظ محمد رحیم دہلوی نے جمع کیا)

۲۳ - حسن العقیدہ (فی العقائد)

۲۴ - اطیب النغم فی مدح سیّد العرب والعجم

۲۵ - المقدمۃ السنّیہ فی انتصار الفرقۃ السنّیہ

۲۶ - الزہراوین (سورۃ البقرۃ اور آل عمران کی تفسیر)

۲۷ - شفاء القلوب (حقائق و معارف میں)

۲۸ - دیوان الشعر العربی (دیوانِ عربی اِن کے بیٹے شاہ عبدالعزیزؒ نے جمع کیا)

اس کے علاوہ فارسی زبان میں بے شمار تصانیف ہیں۔

(مقالہ احمد راتب عرموش (ماخوذ از کتاب الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف (عربی)، ص ۷

طبع دار النفائس بیروت ۱۹۷۷ء)

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

الحمد لله الذی بعث محمدا صلوات الله علیه وعلی آله و صحبه وسلّم إلی الناس لیکون هادیا إلی الله بإذنه وسراجا منیرا۔ ثم ألهم الصحابة والتابعین و الفقهاء المجتهدین أن یحفظوا سنّتنبیّهم طبقة (بعد طبقة) إلے أن یؤذن الدنیا بانقضاء لیتم نعمة وکان علی کل (شیئ) قدیرا۔ وأشهد أن لا إله الّا الله وحده لاشریك له وأشهد أن سیّدنا محمدا عبده ورسوله الّذی لانبی بعده صلّی الله علیه وآله واصحابه أجمعین ۔ اما بعد۔

خدائے کریم کی رحمت کا محتاج فقیر ولی اللہ بن عبدالرحیم اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں دونوں کو اپنی نعمت کامل سے نوازے یوں عرض پرداز ہے کہ ایک وقت ایسا آیا کہ اللہ تعالیٰ نے میرے دِل کو ایسا معیار سمجھایا جس سے مجھے ان تمام اختلافات کی وجہ جو ملّت محمّدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیمات میں واقع ہوئے معلوم ہوئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک حق کیا ہے پھر اللہ تعالیٰ نے مجھے اس قابل بھی کر دیا کہ میں ان کی اس طرح وضاحت کروں کہ اس کے بعد کوئی شبہ واشکال باقی نہ رہے۔ لوگ مجھ سے یہ پوچھتے تھے کہ آیا صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد والوں میں باہم اختلاف رائے کا سبب کیا تھا خاص کر امورِ تفہیہ میں چنانچہ وقتی طور پر سائل کی نوعیّت کے پیش نظر جو کچھ میری سمجھ میں آتا ان کی راہنمائی کرتا۔ یہاں تک کہ اس باب میں ایک مفید رسالہ (زیرِ نظر) تیار ہو گیا۔ جس کا نام میں نے "الإنصاف فی بیان أسباب الإختلاف" (یا اختلاف کے موزوں اسباب) رکھا۔ حسبی الله ونعم الوکیل ولا حول و لا قوة إلا بالله العلی العظیم

فروعات میں صحابہؓ اور تابعینؒ کے اختلاف کے اسباب کا بیان

واضح ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں علم فقہ بحیثیت فن مدوّن نہ تھا اور نہ اس وقت احکام (شرعیہ) کے بارے میں بحث کا وہ طریق تھا جو بعد میں رائج ہوا کہ فقہاء اپنی تمام تر صلاحیتیں صرف کر کے مدلل طور پر کسی حکم کے ارکان و شرائط و آداب بیان کرتے ہیں۔ فرضی مسائل سامنے رکھ کر ان پر بحث کرتے ہیں اور اشیاء کی جامع مانع تعریف بیان کرتے اور جن امور پر کسی مسئلہ کا انحصار ہے اسے واضح کرتے ہیں وغیرہ۔

واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ آپ وضو فرماتے صحابہ کرامؓ آپؐ کا طریق وضو دیکھ کر اسے اختیار کر لیتے بغیر اس کے کہ آپؐ یہ بتلاتے کہ فلاں کام وضو میں لازمی ہے اور فلاں کام (لازمی تو نہیں) بہتر ہے۔

اسی طرح آپ نماز پڑھتے اور صحابہ کرامؓ آپ کو نماز پڑھتے دیکھتے اور جس طرح آپؐ نماز پڑھتے اسی طرح خود بھی ادا کرتے۔ نیز انہوں نے جس طرح آپؐ کو حج کرتے دیکھا اسی طرح خود بھی حج کرنے لگے۔

الغرض آپؐ کا عام طریقۂ تعلیم یہی تھا آپؐ نے کبھی یہ بیان نہیں فرمایا کہ وضو کے چار یا چھ فرض ہیں اور نہ کبھی آپ نے یہ گمان کیا کہ ہو سکتا ہے کبھی کوئی شخص اعضائے وضو کو پے در پے نہ دھوتے جس کی وجہ سے وضو کے درست ہونے یا نہ ہونے کا فیصلہ کیا جائے۔ اس بارے میں شاذ و نادر ہی کچھ فرمایا کرتے تھے۔ صحابۂ کرامؓ آپؐ سے ایسے سوالات بھی بہت کم کرتے تھے۔

حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ" میں نے اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بہتر کوئی جماعت نہیں دیکھی۔ انہوں نے آپؐ سے پوری زندگی میں تیرہ سوال پوچھے اُن سب کا ذکر قرآن مجید میں ہے منجملہ ان کے "یسئلونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قل قتالٌ فيه كبير"[1] (یعنی اے نبی لوگ آپؐ سے حرمت کے مہینوں کے متعلق پوچھتے ہیں کہ ان میں جنگ کرنا کیسا ہے آپ فرما دیجئے اس میں لڑائی بڑا گناہ ہے) اور "ویسئلونك عن المحیض"[2] (یعنی وہ آپ سے مسائل حیض پوچھتے ہیں)۔

اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "صحابہ کرام" صرف وہی مسائل پوچھتے جو سُود مند ہُوں (بے فائدہ سوالات نہیں کرتے تھے)۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ" ایسی بات کی بابت مت پوچھو جو فی الواقع پیش نہ آتی ہو کیونکہ میں نے والد گرامی (عمر بن الخطابؓ) کو اس شخص پر لعنت بھیجتے ہوئے سُنا ہے جو ایسے سوالات کرتا ہے۔

قاسم کہتے ہیں کہ تم لوگ ایسے سوال کرتے ہو جن کے متعلق ہم نے کبھی سوال نہیں کیا تھا اور تم ایسی باتوں کو کریدتے ہو جنہیں ہم نہیں کریدا کرتے تھے اور تم وہ باتیں پوچھتے ہو جن سے ہمیں سابقہ نہیں پڑا۔ اگر ایسا ہوتا تو اُس کا چھپانا روا نہ ہوتا (یعنی بے مصرف سوالات کرتے ہو)۔

عمر بن اسحٰق فرماتے ہیں کہ مجھ کو اکثر صحابہ کرامؓ سے شرفِ ملاقات حاصل ہے میں نے صحابہ کرامؓ سے بڑھ کر کسی گروہ کو سہولت پسند اور دشواری سے مجتنب نہیں پایا۔

عبادہ بن نسی الکندی سے یہ فتویٰ پوچھا گیا کہ" اگر کسی عورت کا ایسی جگہ انتقال

---

[1] سورۃ البقرۃ : ۲۱۷ [2] سورۃ البقرۃ : ۲۲۲

ہو جائے جہاں اس کا کوئی ولی نہ ہو تو اسے غسل کیسے دیا جاتے؟

آپ نے فرمایا میں ایسے لوگوں (صحابہ کرامؓ) سے ملا ہوں جو تمہاری طرح دشوار پسند نہیں تھے اور نہ وہ اس قسم کے فرضی مسائل پوچھتے تھے جیسے کہ تم پوچھتے ہو۔ ان روایات کو امام دارمیؒ نے (اپنی مسند میں) نقل کیا ہے۔

غرض آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم سے ان ہی مسائل کی بابت لوگ سوال کرتے تھے جن سے سابقہ پڑتا تھا اور آپؐ فتویٰ دیتے۔ اسی طرح مقدمات آپؐ کی خدمت میں پیش ہوتے آپؐ ان کا فیصلہ فرما دیتے۔ آپؐ لوگوں کو اچھے کام کرتے دیکھتے تو تعریف فرماتے اور بُرے کام کرتے دیکھ کر اظہارِ ناپسندیدگی فرماتے۔

اور یہ تمام فتویٰ پوچھنا، مقدمہ پیش ہونا، یا اظہارِ پسند و ناپسندیدگی بالعموم اجتماع عام میں ہوتا تھا یہی وجہ ہے کہ شیخین یعنی حضرت ابوبکرؓ و حضرت عمرؓ کو (اپنے خلافت کے زمانہ میں) جب کسی مسئلہ میں حکم شرعی معلوم نہ ہوتا تو دیگر صحابہ کرامؓ سے دریافت فرماتے کہ اس کی بابت حضور پاکؐ سے کچھ سُنا ہے؟ چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے سامنے جب دادی کی وراثت کا مسئلہ پیش ہوا تو فرمایا کہ میں نے اس کی بابت حضور اکرمؐ کا کوئی حکم نہیں سُنا اس لئے میں دیگر صحابہ سے پوچھتا ہوں جب آپؐ نے ایک بار نماز ظہر کے بعد لوگوں سے پوچھا کہ کیا تم میں سے کسی نے رسول اکرمؐ سے دادی کے حق وراثت کے بارے میں کوئی ارشاد سُنا ہے؟ تو مغیرہ ابن شعبہؓ نے کہا "میں نے سُنا ہے"۔ فرمایا کیا سُنا ہے؟ مغیرہ بن شعبہؓ نے جواب دیا۔ رسولِ اکرمؐ نے دادی کو چھٹا حصہ دیا ہے۔ حضرت ابوبکرؓ نے پوچھا یہ بات تمہارے علاوہ کسی اور کو بھی معلوم ہے؟ محمد بن مسلمہؓ بولے! مغیرہ بن شعبہؓ نے صحیح فرمایا ہے تو حضرت ابوبکر صدیقؓ نے اس عورت کو (جو متوفی کی دادی تھی) چھٹا حصہ دے دیا۔

نیز غرہ[1] (جنین[2] کے خون بہا) کی بابت بھی حضرت عمر فاروقؓ نے صحابہؓ سے استفسار کے بعد مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت پر عمل کا ارادہ فرمایا۔

اسی طرح[3] وبا کے متعلق حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف کی بیان کردہ حدیث کے مطابق فیصلہ فرمایا نیز مجوسیوں[4] کے معاملہ میں بھی ان ہی (عبدالرحمٰنؓ بن عوف) کے روایت کردہ ارشاد نبویؐ کے مطابق فیصلہ فرمایا۔

اور حضرت[5] عبداللہ بن مسعودؓ معقل بن یسار کی روایت سن کر جو ان کی رائے کے مطابق نکلی تھی۔ بے حد خوش ہوئے اور ایسا ہی حضرت[6] ابوموسیٰ اشعریؓ کا

---

[1] "غرہ" یعنی ایک غلام آزاد کیا جائے یا جنین کے ولی کو پچاس دینار یا پانچسو درہم دیئے جائیں۔

[2] خلیفہ ثانی بلافصل حضرت عمر فاروقؓ کے سامنے جنین کے خون بہا کا مسئلہ پیش ہوا چونکہ آپ کو اس بارے میں کوئی ارشاد نبوی معلوم نہ تھا اس لئے آپؓ نے صحابہؓ سے پوچھا۔ مغیرہ بن شعبہؓ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا خون بہا مقرر کیا ہے تو حضرت عمر فاروقؓ نے اس کے مطابق فیصلہ کیا۔

[3] حضرت عمر فاروقؓ شام میں جہاد کے لئے لشکر لئے جا رہے تھے راستہ میں معلوم ہوا کہ وہاں وبا پھیلی ہوئی ہے۔ چنانچہ صحابہ سے مشورہ کیا۔ کوئی بات طے نہیں ہو رہی تھی۔ جب حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وبائی مقامات پر جانے سے منع فرمایا ہے تو حضرت عمر فاروقؓ نے لشکر کو واپسی کا حکم دے دیا۔

[4] حضرت عمر فاروقؓ زمانہ خلافت میں مجوسیوں سے جزیہ نہیں لیتے تھے جب حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہجر کے مجوسیوں سے جزیہ لیتے تھے تو حضرت عمر فاروقؓ نے ان پر جزیہ لگا دیا۔

[5] یہ معاملہ ایک عورت کا تھا جس کا شوہر حال ہی میں فوت ہوا تھا۔ اس نے اس سے مقاربت کی تھی نہ مہر مقرر کیا تھا۔ اس کی تشریح آگے آتی ہے۔

[6] حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ حضرت عمر فاروقؓ کے گھر گئے تین بار آواز دی اندر سے جواب نہ ملنے پر ابھی چند قدم واپس گئے ہونگے کہ عمر فاروقؓ نے خادم سے کہا کہ انہیں اندر بلا لو جب خادم باہر آیا تو ابوموسیٰ اشعریؓ کو دروازے پر نہ پایا۔ حضرت عمر فاروقؓ نے ان کو پکار کر بلوایا اور واپس جانے کا سبب دریافت کیا۔ ابوموسیٰ اشعریؓ نے ارشاد نبوی پیش کیا۔ کہ "جب تین بار آواز دینے کے باوصف اجازت نہ ملے

کا واقعہ ہے کہ عمر فاروقؓ کے دروازے پر تین بار آواز دینے کے بموجب ارشاد نبویؐ واپس جانے لگے تو آپ نے گھر سے نکل کر ان سے واپسی کی وجہ دریافت کی انھوں نے ارشاد نبویؐ پیش کیا اور حضرت ابو سعیدؓ نے بھی تصدیق کی تو آپ نے اسے تسلیم کر لیا اور ایسی بہت سی مثالیں صحیحین اور سنن میں مذکور ہیں۔

غرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بالعموم دستور مبارک یہی تھا۔ چنانچہ ہر صحابی نے آپؐ کی عبادات، فتوؤں میں سے جو کچھ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے انہیں میسّر ہوا، وہ دیکھا پھر اُنہیں یاد بھی رکھا اور قرائن سے اس کا سبب معلوم کیا پس بعض کو اباحت[1] پر، بعض کو استحباب[2] پر اور بعض امور کو علامات اور قرائن کی بناء پر جو ان کے نزدیک کافی تھے منسوخ قرار دیا۔ اس بارے میں انہوں نے اپنے وجدان اور اطمینان قلب پر اعتماد کیا اور استدلال کے طریقوں کی طرف ان کی توجہ نہ تھی چنانچہ سیدھے سادے اعرابیوں کو دیکھا جاتا ہے کہ وہ آپس کی باتوں کو سمجھ لیتے ہیں اور تصریح نیز اشارات وکنایات سے نجانے کس طرح انہیں اطمینانِ خاطر ہو جاتا ہے۔

عہد رسالت تک تو لوگوں کا یہی حال رہا پھر صحابہ کرامؓ کو مختلف علاقوں سے سابقہ پڑا اور بکثرت واقعات رونما ہوئے اور بہت سے مسائل پیش آئے جن کی بابت ان سے فتوے پوچھے جاتے چنانچہ ہر صحابی استفتاء کا وہی جواب دیتا جو اس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فتوؤں اور فیصلوں کو یاد رکھا تھا یا ان سے استنباط کیا تھا اور اگر آپ کے فیصلوں اور فتوؤں اور اپنے استنباط میں کوئی ایسی چیز نہ پاتا جس کی بناء پر جواب دے سکتا تو اپنی ذاتی رائے

---

[1] جس کا کرنا یا نہ کرنا برابر ہو۔ [2] جس کا کرنا بہتر ہو۔

سے کام لیتا اور اس علّت کو معلوم کرنے کی کوشش کرتا جسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ارشادات کی بنیاد بنایا ہو پھر جس مقام پر ان کو وہ علّت نظر آتی وہاں وہی حکم عائد کر دیتے اور اس میں صحابی کی پوری کوشش ہوتی کہ وہ حکم آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم کے مقصد کے مطابق ہو۔

اندریں حالات صحابہؓ کے درمیان جو باہمی اختلاف کا آغاز ہوتا ہے۔ اس کی چند بنیادیں تھیں ایک تو یہ کہ ایک صحابیؓ نے کسی قضیے میں آپؐ کا کوئی فیصلہ یا ارشاد سُنا مگر دوسرے نے نہیں سُنا اور اپنے اجتہاد سے کام لیا جس کی چند صورتیں پیش آئیں۔

ایک یہ کہ وہ اجتہاد حدیث نبویؐ کے مطابق نِکلا۔ اس کی مثال وہ واقعہ ہے جو امام نسائی نے بیان کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ایک عورت کے بارے میں اِستفسار کیا گیا جس کا خاوند فوت ہو گیا تھا اور اس کا مہر مقرر نہیں ہوا تھا۔ آپ نے جواب دیا کہ ایسے معاملے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ مجھے معلوم نہیں۔ لوگ ایک ماہ تک ان کے ہاں آتے رہے اور اصرار کرتے رہے آخر انہوں نے اجتہاد کر کے یہ فیصلہ کیا کہ اس عورت کو مہر مثل[1] ملنا چاہیئے، نہ کم نہ زیادہ، نیز اُسے عدّت گزارنا ہو گی اور شوہر کی وراثت سے حِصّہ بھی پائے گی۔ یہ سُنکر حضرت معقل بن یسار کھڑے ہوئے اور انہوں نے بطور شہادت فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے قبیلہ کی ایک عورت کے بارے میں ایسا ہی فیصلہ فرمایا۔ اس گواہی کے سبب حضرت ابن مسعودؓ کو اتنی خوشی ہوئی کہ بقول ان کے مشرف بہ اسلام ہونے کے بعد اب تک ایسی خوشی حاصل نہ ہوئی تھی۔

---

[1] یعنی اس عورت کو اتنا مہر ملنا چاہیئے جتنا کہ اس کی ہم مرتبہ عورتوں کا ہوتا ہے۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ دو صحابیوں میں کسی مسئلہ کے متعلق بحث ہوتی اور اور اس ضمن میں کوئی ایسی حدیث سامنے آجاتی جس کی صحت کا ظن غالب ہوتا چنانچہ صحابی اپنے اجتہاد سے رجوع کر کے سُنی ہوئی حدیث کو اختیار کر لیتا مثلاً وہ حدیث جس کو ائمہ حدیث نے بیان کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کا خیال تھا کہ "جو شخص طلوع صبح کے وقت تک جُنبی رہا اس کا روزہ نہیں ہوتا" جب بعض ازواج مطہرات نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ان کے خیال کے خلاف بیان کیا تو حضرت ابو ہریرہؓ نے اپنے طرز فکر سے رجوع کر لیا۔

سوم یہ کہ اگر ایک صحابی کو کوئی حدیث پہنچتی مگر اس کی صحت کا گمان غالب نہ ہوتا تو وہ صحابی اپنا اجتہاد ترک نہ کرتا اور اس روایت کو نادرست قرار دیتا۔ اس کی مثال فاطمہ بنت قیس کی وہ حدیث ہے جسے اصحابِ[1] اصول نے اپنی کتابوں میں درج کیا ہے کہ فاطمہ (بنت قیس) نے حضرت عمر بن الخطاب کے روبرو آکر کہا کہ "مجھ کو تین طلاقیں دی گئی تھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" لا سکنی ولا نفقة "(یعنی اب نہ تو رہائش کی حقدار ہے نہ نفقہ کی)۔ حضرت عمرؓ نے اس کا بیان ماننے سے انکار کر دیا اور کہا کہ ہم ایک عورت کے قول کے سبب کتابِ[2] اللہ کو نہیں چھوڑ سکتے خبر نہیں کہ وہ سچی ہے یا جھوٹی۔

---

[1] صحاح ستہ کے مؤلفین۔

[2] قرآن مجید کی آیت ولا تخرجوهن من بيوتهن اور دوسری آیت "اسکنوهن من حيث سكنتم من وجدكم" سے معلوم ہوتا ہے کہ مطلقہ عورت کو عدت کے زمانہ تک گھر سے نہیں نکالنا چاہیئے بلکہ خاوند پر لازم ہے کہ زمانہ عدت تک اسکے لئے رہائش مہیا کرے اور آیت "وانفقوا عليهن" کے تحت عورت کو زمانہ عدت تک نفقہ بھی ملنا چاہیئے۔

یہ آیات اپنے مفہوم میں عام ہیں ان میں طلاق رجعی والی عورت کی کوئی تخصیص نہیں ہے حضرت عمر فاروقؓ نے قرآن مجید کے اسی عموم کو سامنے رکھتے ہوئے فاطمہ بنت قیس کی روایت رد کر دی کیونکہ وہ قرآن کے

تین طلاقیں پانے والی کو نفقہ بھی ملنا چاہیئے اور رہائش بھی نیز ان ہی فاطمہ کے قول کو سن کر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ " فاطمہ (بنت قیس) کو کیا ہو گیا کہ وہ اللہ کا خوف نہیں کرتی اور کہتی ہے " لا سکنی ولا نفقۃ " (یعنی مطلقہ ثلاثہ کو مکان اور نفقہ کا حق نہیں ہے)۔

اس کی ایک مثال شیخین (بخاریؒ و مسلمؒ) کی یہ روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ کا خیال تھا کہ اگر جنبی کو غسل کے لئے پانی نہ ملے تو وہ تیمم سے پاکی حاصل نہیں کر سکتا لیکن جب حضرت عمار بن یاسرؓ نے بیان کیا کہ وہ ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمسفر تھے اور مجھے غسل کی حاجت ہو گئی لیکن پانی نہ مل سکا انہوں نے مٹی میں لوٹ پوٹ لگائی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے اس عمل کا تذکرہ کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم کو صرف اتنا کر لینا کافی تھا (یہ کہتے ہوئے) آپؐ نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے اور اپنے چہرۂ مبارک اور ہاتھوں پر مسح کیا۔ حضرت عمرؓ نے عمار بن یاسرؓ کے اس بیان کو تسلیم نہیں کیا اور کوئی غیر واضح ضعف کے سبب جو اُن کو اس روایت میں نظر آیا ان کے نزدیک یہ روایت دلیل نہ ٹھہری اگرچہ بعد کے طبقہ میں یہ حدیث دوسرے بکثرت طریقوں سے مشہور ہو گئی۔ اس کے ضعیف ہونے کا وہم ماند پڑ گیا اور لوگ اس پر عمل پیرا ہو گئے۔

اختلاف کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صحابی تک سرے سے کوئی حدیث پہنچی ہی نہ ہو مثلاً امام مسلمؒ کی یہ روایت کہ " حضرت عبداللہ بن عمرؓ عورتوں کو یہ حکم دیتے تھے کہ وہ جب غسل کریں تو اپنے سر کے بال کھول لیں " جب حضرت عائشہؓ نے یہ سُنا تو فرمایا " تعجب ہے کہ ابن عمرؓ عورتوں کو بال کھولنے کا حکم دیتے ہیں وہ یہ کیوں نہیں کہتے کہ عورتیں اپنے سر ہی منڈا لیں۔ حالانکہ میں اور رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کرتے اور میں اس کے سوا کچھ نہ کرتی کہ اپنے بالوں پر تین بار پانی بہا لیتی (اور بال کھولتی نہیں تھی)۔

ایک اور مثال ہے جس کا ذکر امام زہری نے کیا کہ ہندؓ کو یہ علم نہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے استحاضہ کی حالت میں بھی نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے اس لئے وہ اس حالت میں نماز نہ پڑھتیں اور ترکِ نماز کے غم سے رویا کرتی تھیں۔

احکامِ فقہ کے متعلق صحابہ کرامؓ میں جو اختلاف ہوئے اُن کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ صحابہؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک عمل کرتے دیکھا لیکن اُس عمل کی حیثیت کے تعین میں اختلاف ہو گیا۔ بعض نے اُس فعلِ رسولؐ کو کارِ ثواب خیال کیا اور بعض نے ایک امرِ جائز سمجھا اس کی ایک مثال عملِ تصحیب ہے۔ جسے اصحابِ اصول (محدثین) نے بیان کیا ہے۔ عملِ تصحیب سے مُراد یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سفرِ حج کے دوران ابطح کی وادی میں فروکش ہوئے۔ اب آپؐ کا وہاں پر اُترنا حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت ابن عمرؓ کے نزدیک تو یہ کارِ ثواب تھا لہٰذا انہوں نے اسے حج کی سنتوں میں شمار کیا مگر حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے نزدیک وہاں پر اُترنا محض ایک اتفاقی امر تھا نہ کہ کسی ثواب کے طور پر۔

ایک اور مثال یہ ہے کہ جمہور کے نزدیک طواف میں رمل (اکڑ کر چلنا) سنت ہے اور ابن عباسؓ کا مسلک یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فعلِ رمل ایک وقتی ضرورت کے تحت اتفاقیہ کیا تھا۔ یعنی مشرکینِ (مکہ) کا یہ طعن کہ "مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے کمزور کر ڈالا ہے" (بایں سبب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو اکڑ کر چلنے کا حکم دیا ورنہ) یہ عمل حج کی سنت نہیں ہے۔

ایک اور اختلاف جو کسی واقعہ کی تعبیر میں وہم (غلط فہمی) کی وجہ ہو سکتا

لہ حیض و نفاس کے ایام کے علاوہ جو خون ...

ہے اس کی مثال یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے حج کیا اور لوگوں نے آپؐ کو حج کرتے دیکھا بعض نے کہا کہ آپؐ متمتع[1] تھے (یعنی حج تمتع ادا کر رہے تھے) اور بعض نے کہا کہ آپ قارن[2] تھے (یعنی حج قران ادا کر رہے تھے) اور بعض اس طرف گئے کہ آپ مفرد (یعنی حج افراد[3] ادا کر رہے) تھے۔

ایک اور مثال حضرت سعید بن جبیرؒ کی وہ روایت ہے جسے ابوداؤد نے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں (سعید بن جبیرؒ) نے عبداللہ بن عباسؓ سے کہا کہ اے ابوالعباس[4]! مجھے تعجب ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے (احرام حج کے بعد) جو تلبیہ فرمایا اس کے متعلق اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم میں وقتِ تلبیہ کے تعیّن میں اختلاف ہے (اتفاق رائے نہیں ہے) تو حضرت ابن عباسؓ نے کہا "میں اس کی بابت سب سے زیادہ جانتا ہوں اصل بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے ایک حج کیا اسی لئے صحابہؓ میں اس کی تفصیلات کے متعلق (قدرتی طور پر) اختلاف ہو گیا۔ واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم حج کی خاطر مدینہ سے چلے جب مسجد ذی الحلیفہ میں دو رکعت نماز ادا فرمائی تو وہیں حج کا احرام باندھا اور نماز سے فارغ ہوتے ہی (الفاظ) تلبیہ (یعنی لبّیك اللّٰھم لبّیك لا شریك لك لبّیك إن الحمد والنعمة والملك لك لا شریك لك) کہنا شروع کر دیا۔ اس تلبیہ کی آواز جن لوگوں کے کانوں تک پہنچی انہوں نے اسے حفظ کر لیا پھر آپؐ اونٹنی پر سوار ہو گئے۔

---

[1] حج تمتع یہ ہے کہ کوئی شخص حج کے مہینوں میں عمرہ ادا کرے اور احرام کھول دے پھر ذوالحجہ کی آٹھویں تاریخ کو حج کا احرام باندھے اور حج کرے۔

[2] حج قران یہ ہے کہ کوئی شخص عمرہ اور حج دونوں کا احرام باندھے اور دونوں کو ادا کر کے احرام کھولے۔

[3] حج افراد وہ حج ہے جس کے ساتھ عمرہ نہ کیا جائے۔

[4] حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی کنیت۔

جب اونٹنی آپؐ کو لے کر چلی تو پھر آپؐ نے تلبیہ کہا اور اس تلبیہ کو بھی بعض لوگوں نے سُنا۔ بات یہ ہے کہ لوگ مختلف گروہوں کی شکل میں خدمتِ نبوی میں آئے تھے اسی لئے جب ایک گروہ نے اونٹنی کے روانہ ہوتے وقت آپؐ کو تلبیہ کہتے سُنا تو انہوں نے سمجھا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے تلبیہ صرف اس وقت کہا جب اونٹنی آپؐ کو لے چلی پھر رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھے پس جب بیداء[1] کی بلندی پر چڑھے تو تلبیہ کہا اسے بھی کچھ لوگوں نے سُنا انہوں نے یہ سمجھا کہ آپؐ نے تلبیہ صرف اس وقت کہا جب آپؐ بیداء کی بلندی پر چڑھ رہے تھے حالانکہ بخدا آپؐ نے اپنی جائے نماز پر حج کی نیّت کر لی تھی اور تلبیہ کہا (یعنی الفاظ تلبیہ ادا فرمائے) پھر جب اونٹنی آپؐ کو لے چلی تو تلبیہ کہا اور جب بیداء کی بلندی پر چڑھے تو بھی تلبیہ کہا۔

منجملہ اسبابِ اختلاف سہو ونسیان بھی ہے اس کی مثال یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے ایک عمرہ ماہ رجب میں کیا حضرت عائشہؓ نے یہ سُنا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ بھُول گئے ہیں۔

اختلاف کا ایک اور سبب خامیٔ فہم حدیث (یا اخذ نتائج) ہے چنانچہ ابن عمرؓ یا حضرت عمرؓ نے آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے کہ "میّت کے گھر والوں کے رونے سے اُس پر عذاب ہوتا ہے"[2] حضرت عائشہؓ نے جب سُنا تو کہا کہ وہ حدیث کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکے بات یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک یہودیہ کی قبر کے پاس سے گزرے اس کے گھر والے اس پر رو رہے تھے۔ آپؐ نے فرمایا کہ "یہ اس پر رو رہے ہیں اور اسے قبر میں عذاب ہو رہا ہے"[3] اس سے راوی نے یہ سمجھا کہ میّت کے عذاب کا سبب اس کے

---

[1] بیداء ایک جگہ کا نام ہے۔ [2] صحیح البخاری، کتاب الجنائز، باب البکاء عند المریض۔
[3] صحیح البخاری، کتاب الجنائز، باب الجنائز

گھر والوں کا رونا ہے اور یہ گمان کر لیا کہ یہ حکم ہر میّت پر عائد ہوتا ہے۔

اختلاف کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ کسی حکم کی علّت کے تعیّن میں اختلاف ہو گیا جیسے جنازہ کے لئے کھڑے ہونے کا مسئلہ ہے۔ چنانچہ بعض صحابہؓ نے تو یہ کہا کہ (جنازے کو دیکھ کر کھڑا ہونا) فرشتوں کی تعظیم کے لئے ہے (جو جنازہ کے ساتھ ہوتے ہیں) یہ حکم عام ہوا کہ میّت کافر کی ہو یا مسلمان کی۔ بعض نے کہا کہ موت کے ہول کے سبب۔ ان دونوں صورتوں میں عمومیّتِ حکم پیش نظر ہے لیکن حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہما نے کہا "ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب سے ایک یہودی کا جنازہ گزرا تو آپؐ کھڑے ہو گئے آپؐ نے بُرا سمجھا کہ ایک یہودی کی لاش آپؐ کے سر سے اُونچی ہو۔

ایک سبب اختلاف کا یہ بھی ہے کہ دو مختلف حکموں کے درمیان موافقت نہ کر سکے جیسا کہ جنگ خیبر کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مُتعہ (وقتی نکاح) کی اجازت دینا۔ پھر جنگ اوطاس کے موقع پر بھی اس کی اجازت دیدی اور بعد میں اس سے منع فرما دیا۔ چنانچہ ابن عباسؓ کا کہنا ہے کہ اجازتِ متعہ ناگزیر حالات کے سبب تھی اور ممانعت ناگزیر صورتِ حال ختم ہو جانے کی وجہ سے ہے اور (ایسے حالات میں) یہ حکم بدستور باقی ہے لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ اس فعل کو روا رکھا گیا تھا اور جب ممانعت ہوئی تو یہ حکم ہمیشہ کیلئے منسوخ ہو گیا۔

اس کی ایک اور مثال یہ ہے کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم نے استنجار کے وقت قبلہ رُو ہونے سے منع فرمایا ہے اس کے متعلق صحابہؓ کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہ حکم عام ہے اور غیر منسوخ ہے لیکن حضرت جابرؓ نے حضورؐ کو وفات سے ایک سال قبل قبلہ رُو پیشاب کرتے دیکھا اس لئے اُن کا خیال ہے کہ آپؐ کے اس فعل سے پہلی ممانعت منسوخ ہو گئی اور ابن عمرؓ نے حضورؐ کو قبلہ کی طرف

پشت اور شام کی طرف مُنہ کر کے قضائے حاجت کرتے دیکھا لہذا آپ نے بھی سابقۃ الذکر حکم کی تردید کی۔ بعض اصحاب نے دونوں روایتوں میں مطابقت کرنے کی کوشش کی چنانچہ شعبیؒ وغیرہ اس طرف گئے ہیں کہ ممانعت کا تعلق صحرا (کھلے میدان) سے ہے لہذا اگر آدمی بیت الخلاء میں ہو تو قبلہ کیطرف رُخ ہونے یا پشت ہونے میں کوئی حرج نہیں اور کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ حضورؐ کا فرمان (جس میں ممانعت ہے) قائم و ثابت ہے جسکا حکم عام ہے اور فعلِ نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کے ساتھ خاص ہے اس لئے فعلِ رسولؐ قولِ رسولؐ کا نہ تو ناسخ ہو گا اور نہ قول کو بعض مقامات کے ساتھ مخصوص کرنے والا۔

الغرض صحابہ کرامؓ کے مذاہب مختلف ہو گئے اور ان میں سے تابعین نے جس میں سہولت دیکھی اختیار کر لیا۔ پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور صحابہؓ کے طریق کار سے جو کچھ جس نے سُنا اسے یاد کر لیا۔ اس کے پابند رہے اور حتی المقدور اُن میں باہمی مطابقت کی اور بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دی (اور ایسا بھی ہوا) کہ اُن کے نزدیک بعض اقوال اگرچہ وہ کبارِ صحابہؓ سے مروی تھے کمزور قرار پائے۔ جیسا کہ جُنبی کے تیمّم کرنے کے متعلق حضرت عمرؓ اور ابن مسعودؓ سے اُن کا جو مسلک منقول ہے وہ کمزور پڑ گیا اور عمّارؓ اور عمرانؓ بن حُصین وغیرہ سے مروی احادیث پر عمل عام ہو گیا اور اس طرح علمائے تابعین میں سے ہر عالم کا اپنی اپنی توجیہ کے مطابق علیحدہ مسلک ہو گیا اور اس طرح ہر علاقے میں ایک امام بن گیا جیسے سعید بن المسیب اور سالم بن عبداللہ بن عمرؓ انکے بعد زہری اور قاضی یحییٰ بن سعید اور ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن مدینہ میں، عطاء بن ابی رباح مکّہ میں، ابراہیم النخعی اور شعبی کوفہ میں، حسن بصری بصرہ میں، طاؤس بن کیسان یمن میں، مکحول شام میں امام بنے۔ پھر اللہ تعالیٰ نے

کچھ دلوں کو اُن (علمائے تابعین) کے علوم کا پیاسا (مشتاق) بنا دیا اور وہ (ان علوم کی) تحصیل کی طرف راغب ہوئے اور انہوں نے اُن (علماء) سے حدیث، صحابہؓ کے فتاویٰ اور اُن کے اقوال نیز اُن علماء (تابعین) کے اپنے مسالک اور تحقیقات کو جمع کیا، مستفتیوں نے ان سے فتوے پوچھے اور انہیں بے شمار مسائل سے سابقہ پڑا اور بہت سے معاملات اور فیصلے ان کے روبرو پیش ہوئے۔

سعید بن المسیّبؒ اور ابراہیم نخعیؒ اور ان جیسے (کبار علمائے تابعین) نے فقہ کے ابواب جمع کیئے اور ان کے پاس ہر باب میں کچھ اصول تھے جو انہوں نے سلف سے حاصل کیئے تھے۔ اس سلسلہ میں سعید (بن المسیّب) اور ان کے ہم خیال اصحاب کی رائے یہ تھی کہ حرمین شریفین کے رہنے والے تفقّہ میں سب سے اعلیٰ مقام رکھتے ہیں اور ان کے مسلک کی بنیاد حضرت عمرؓ و حضرت عثمانؓ کے فتاویٰ، ان کے فیصلے اور عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت ابن عباسؓ کے فتاویٰ اور مدینہ کے قاضیوں کے فیصلوں پر تھی پھر جہاں تک اللہ تعالیٰ نے ان کو توفیق دی انہوں نے ان فتووں کو جمع کیا اور انہوں نے گہری نظر سے جائزہ لیا جس بات پر علمائے مدینہ کا اتفاق تھا اسے تو بڑی مضبوطی سے اختیار کر لیتے تھے اور جس امر کے بارے میں اختلاف تھا اسمیں سے جو زیادہ قوی اور قابل ترجیح ہوتا تھا اُسے لے لیتے تھے خواہ اس وجہ سے کہ اکثریت اس طرف مائل تھی یا وہ بات قیاس قوی کے مطابق تھی یا وہ کتاب و سنّت سے واضح طور پر مستنبط (ماخوذ) تھی یا ایسی ہی کوئی وجہ سے۔

اور جہاں ان لوگوں نے کسی مسئلہ کا سلف سے ماخوذ جواب نہ پایا انکے (سلف کے) کلام سے استنباط کیا اشارۃً و اقتضاءً کلام کی جستجو کی اور اس طرح

ان کے ہاں ہر ہر باب میں بہت سے مسائل جمع ہو گئے۔

ابراہیم اور انکے اصحاب کی رائے تھی کہ عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے اصحاب (فیض یافتہ) فقہ میں ممتاز و مستحکم مقام رکھتے ہیں جیسا کہ علقمہ نے مسروق سے کہا کہ "کیا کوئی صحابہؓ میں سے عبداللہؓ (ابن مسعود) سے بڑھ کر فقہ میں قابل وثوق ہے؟" نیز امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ نے بھی اوزاعیؒ سے کہا کہ "ابراہیم (نخعی) سالم (بن عبداللہ بن عمرؓ) سے زیادہ فقیہ ہیں اگر عبداللہ بن عمرؓ کو حضورؐ کے صحابی ہونے کا شرف حاصل نہ ہوتا تو میں کہتا کہ علقمہ عبداللہ بن عمرؓ سے زیادہ فقیہ ہیں اور عبداللہ (ابن مسعودؓ) تو عبداللہ ابن مسعود ہی ہیں (ان کا کیا کہنا) امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی بنیاد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے فتاوی اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلوں اور ان کے فتووں اور قاضی شریح اور دیگر قضاۃِ کوفہ کے فیصلوں پر ہے۔

پس (ابراہیم نخعیؒ نے) ان فتووں اور فیصلوں کو جہاں تک اللہ تعالےٰ نے اُنہیں توفیق دی فراہم کیا پھر ان کے آثار کے بارے میں وہی طرز اختیار کیا جو اہلِ مدینہ نے وہاں کے باشندوں کے آثار کے بارے میں اختیار کیا اور اُسی طرح استنباط کیا جیسا کہ انہوں نے استنباط کیا پس ان کے پاس ہر مسئلہ میں فقہ کے ابواب مدوّن ہو گئے۔

سعید بن المسیب فقہائے مدینہ کے ترجمان تھے حضرت عمرؓ کے فیصلے اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی احادیث اُنہیں سب سے زیادہ یاد تھیں اسی طرح ابراہیمؒ (نخعی) فقہائے کوفہ کے ترجمان تھے اس لئے جب یہ دونوں کسی مسئلہ پر بات کرتے اور گو اسے کسی کی طرف منسوب نہ کرتے تاہم وہ اکثر اوقات سلف سے کسی کی طرف ضرور منسوب ہوتی چاہے صریحاً ہو یا اشارۃً یا اس سے ملتے جلتے کسی اور انداز سے (مثلاً اقتضائے حال وغیرہ) ان دونوں

بزرگوں کے علاقوں سے تعلق رکھنے والے فقہاء نے ان کی فقہی آراء پر اتفاق کر لیا اور انہی سے انہوں نے اخذِ مسائل کیا، سمجھا اور مزید استنباط کیا۔
واللہ اعلم بالصواب۔

مسالکِ فقہاء میں اختلاف کے اسباب

واضح ہو کہ تابعین کے دور کے بعد اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کی پیشگوئی کے مطابق علم کے حاملین کا گروہ پیدا کر دیا جن کی بابت آپؐ نے فرمایا کہ "ہر آنے والی نسل میں اس علم (دین) کے حامل عادل و امین ہوں گے" چنانچہ انہوں نے (تابعین سے) جن سے وہ مل سکے وضو، غسل، نماز، حج، نکاح لین دین اور دوسرے کثیر الوقوع معاملات کا طریقہ حاصل کیا اور نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کی احادیث روایت کیں اور شہروں کے قاضیوں کے فیصلے اور مفتیوں کے فتوے سنے اور مسائل دریافت کئے اور ان تمام مسائل میں غور و فکر کیا جس سے وہ قوم کے بزرگ بن گئے اور امورِ شرعیہ میں اُن کو مستند قرار دیا گیا یہ لوگ اپنے شیوخ (بزرگوں) کے طریقے پر چلے اور ان احکام سے رہنمائی حاصل کرنے اور اُن کے تقاضے معلوم کرنے میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا اور اسی کے مطابق فیصلے کئے، فتوے دیئے، روایات بیان کیں اور انکی تعلیم دی۔ ان علماء کا طریق کار ایک دوسرے سے مشابہ تھا۔ ان کے طریق کار کا حاصل یہ تھا کہ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی حدیث خواہ وہ مسند (جس کی سند پوری بیان ہو) ہو یا مرسل (جس کی سند میں تابعی صحابی کو چھوڑ دے) اسے قبول کیا جائے اور صحابہؓ اور تابعین کے اقوال سے یہ سمجھتے ہوئے استدلال کیا جائے کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم ہی سے منقول باتیں ہیں جنھیں صحابہؓ نے مختصراً بیان کیا اور انہیں موقوف احادیث (جس میں صحابیؓ حضورؐ کا ذکر نہ کرے) بنا لیا جیسا کہ ابراہیمؒ نخعی نے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وہ روایت بیان کی جس میں محاقلہ (کچی کھیتی بیچنا) اور مزابنہ (درخت پر لگی ہوئی تازہ کھجوروں کو توڑی ہوئی خشک کھجوروں کے عوض بیچنا) سے منع کیا گیا اس پر ان سے کہا گیا۔ کیا آپ کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث یاد نہیں؟ آپ نے کہا ہاں (کیوں نہیں) لیکن میں کہتا ہوں (کہ یوں کہنا کہ) عبداللہ نے کہا یا علقمہ نے کہا میرے نزدیک (براہِ راست حضورؐ کی طرف نسبت کرنے سے) بہتر ہے۔ اسی طرح امام شعبیؒ سے جب ایک حدیث کے متعلق کہا گیا اور انہیں کہا گیا کہ اس حدیث کی سند نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچائی جائے تو انہوں نے اس سے انکار کرتے ہوئے جواب دیا کہ "مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ میں اس کی سند نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی برتر شخصیت تک لے جاؤں تاکہ اگر اس میں کوئی کمی بیشی ہو تو اس کی ذمہ داری نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور شخص پر ہو یا یہ ہو گا کہ وہ مسائل کتاب و سنت سے اُن کے اخذ کردہ احکام اور ان کی اپنی اجتہادی رائے پر مشتمل ہوں گے۔ یہ بزرگ ان امور میں طریق کار کے لحاظ سے بعد کے آنے والے حضرات سے اچھے، باعتبارِ زمانہ مقدم، اور باعتبار علم افضل تھے۔ اس طرح ان احکام پر عمل کرنیکا تعین ہو جائے گا بجز اس صورت کے جبکہ ان میں اختلاف ہو جائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ان کے قول کی کھلم کھلا مخالف ہو۔

اگر کسی مسئلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مختلف ہوتیں تو وہ اصحاب اقوالِ صحابہؓ کی طرف رجوع کرتے تھے۔ درآنحالیکہ کسی حدیث کو منسوخ یا قابل تاویل یا کسی تصریح کے بغیر ترک کرنے پر متفق ہوں۔ اس لئے کہ عدمِ قبول کا مطلب دراصل حدیث کو ضعیف یا منسوخ یا قابلِ تاویل قرار دینا ہے۔ ان تمام صورتوں میں یہ صحابہ کرامؓ کی پیروی کرتے تھے۔

یہی وہ بات ہے جو امام مالکؒ نے کتّے کے جھوٹے کے حکم والی حدیثؔ کے بارے میں کہی کہ یہ حدیث آئی ہے لیکن میں نہیں کہہ سکتا کہ اس کی حقیقت کیا ہے یعنی ابن حاجب نے اس حدیث کی بابت مختصر الاصول میں بیان کیا ہے کہ میں نے اس پر سلف کو عمل پیرا نہیں دیکھا" اور بتایا ہے کہ اگر صحابہؓ اور تابعین کے مابین کسی مسئلہ کے بارے میں اختلاف ہوتا تو ہر عالم اپنے علاقے (شہر) کے عالم اور مشائخ کے مسلک کو اختیار کرتا کیونکہ وہ ان کے اقوال کے سقیم یا قابلِ وثوق ہونے سے زیادہ باخبر اور ان اقوال سے نسبت رکھنے والے اصولوں کا زیادہ رازداں ہوتا تھا اور اس کا دِل اپنے علاقے کے اساتذہ کے فضل اور تبحّر علمی کی جانب زیادہ مائل ہوتا تھا چنانچہ حضرات عمرؓ، عثمانؓ، عائشہؓ، ابن عمرؓ، ابن عباسؓ، زید بن ثابتؓ اور انکے شاگرد مثلاً سعید بن المسیّب جو حضرت عمرؓ کے فیصلوں اور حضرت ابو ہریرۃؓ کی روایتوں کے سب سے زیادہ حافظ تھے یا مثلاً حضرات عروۃؓ، سالمؒ، عکرمہؒ، عطاء بن یسارؒ، قاسمؒ، عبیداللہ بن عبداللہؒ، زہریؒ، یحییٰ بن سعیدؒ، زید بن اسلمؒ اور ربیعہؒ وغیرہم کا مسلک ہے جو اہلِ مدینہ کے لئے دوسروں سے زیادہ قابلِ قبول تھا کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امر کو اہلِ مدینہ کے فضائل میں بیان فرمایا ہے اور اس وجہ سے بھی کہ مدینہ ہر زمانہ میں فقہاء اور علماء کا مرکز رہا۔ یہی وجہ ہے کہ امام مالکؒ اہلِ مدینہ کے طریقِ استدلال کا التزام فرماتے تھے اور امام مالکؒ کے متعلق یہ مشہور ہو گیا کہ وہ اہلِ مدینہ کے اجماع کو حجت مانتے ہیں چنانچہ امام بخاریؒ نے (اپنی صحیح میں) ایک باب باندھا ہے "باب فی الأخذ بما اتفق علیه الحرمان" یعنی جس بات پر اہلِ مکّہ و اہلِ مدینہ دونوں کا اتفاق ہو اسی کو اختیار کرنے کا بیان۔ اور عبداللہ بن مسعودؓ اور ان کے اصحاب کا مذہب، حضرت علیؓ، شریحؒ اور

ل جب کتّا کسی برتن میں منہ ڈال دے تو اسے سات بار دھو دو پھر ایک مرتبہ مٹی سے رگڑ کر صاف کرو (صحیح مسلم، کتاب الطہارۃ، باب حکم ولوغ الکلب)

شعبیؒ کے فیصلے اور ابراہیم (نخعی) کے فتاوے اہل کوفہ کی نظر میں دیگر اقوال و مذہب کی نسبت زیادہ قابلِ ترجیح ہیں یہی بات تھی جس کے باعث علقمہ نے تشریک (شراکت اراضی، یعنی مالک اراضی کا اپنی زمین بٹائی پر کاشت کیلئے کسی کو دیدینے) کے مسئلہ میں مسروق کو زید بن ثابت کے قول کی طرف مائل دیکھکر یہ بات کہی تھی کہ "کیا کوئی صحابی عبداللہ بن مسعودؓ سے زیادہ باوثوق ہے؟" مسروق نے جواب دیا "ایسا تو نہیں ہے لیکن میں نے زید بن ثابت اور دیگر اہل مدینہ کو شراکت (یا زمین کو بٹائی پر دیتے) دیکھا ہے۔

غرض اہل شہر (مدینہ) جس بات پر متفق ہوتے یہ علماء مضبوطی سے اس پر جم جاتے تھے اور امام مالکؒ بھی یہی کچھ فرماتے ہیں کہ جس سنّت کے بارے میں (باشندگانِ مدینہ کے درمیان) کوئی اختلاف نہیں وہی ہمارے نزدیک ایسی ایسی (یعنی قابلِ وثوق) ہے اور اگر اہل مدینہ کا کسی معاملہ میں اختلاف رائے ہوتا تو جو رائے زیادہ قوی اور قابل ترجیح ہوتی اس کو اپنا لیتے اس کا طریقہ یا تو یہ تھا کہ وہ دیکھتے کہ اکثریت کس طرف ہے یا یہ کہ کون سا قول قوی قیاس پر مبنی ہے یا کونسا مسلک کتاب و سنت سے اخذ کیا گیا ہے۔ اسی کے بارے میں امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ "یہ جو میں نے سُنا سب سے اچھی بات ہے" پھر جب علماء اپنے شہر کے صحابہ و تابعین کے اقوال و آثار میں جو کچھ انہوں نے سُن رکھا ہے کسی مسئلہ کا جواب نہ پاتے تو ان کے کلام سے استنباط مسائل کرتے اور اُن کے اشارات و مقتضیات کی پوری تلاش کرتے۔ یہی وہ طبقۂ علماء رہے ہے جن کے دِل میں تدوینِ فقہ کا خیال منجانب اللہ آیا۔ چنانچہ امام مالکؒ اور محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی ذدیبؒ نے مدینہ میں، ابن جریجؒ اور ابن عیینہؒ نے مکّہ میں، اور امام ثوریؒ نے کوفہ میں اور ربیع بن الصبیح نے بصرہ میں فقہ کی تدوین کی اور ان سب (بزرگوں) کا طریقۂ تدوین وہی تھا جو اوپر بیان

ہوا۔

واضح ہو کہ جب (خلیفہ) منصور حج کے لئے گیا تو اس نے امام مالکؒ سے کہا کہ "میں چاہتا ہوں کہ آپ نے جو یہ کتاب (موطا امام مالکؒ) تصنیف کی ہے اس کے بہت سے نسخے نقل کراؤں اور مسلمانوں کے ہر علاقے میں ایک ایک نسخہ بھیج دوں اور حکم دے دوں کہ وہ اس کتاب پر عمل کریں اور اسے چھوڑ کر کسی اور طرف نہ جائیں۔ امام مالکؒ نے جواب دیا۔ اے امیر المؤمنین! ایسا نہ کیجیے کیونکہ لوگوں کے پاس سلف کے اقوال اس سے قبل پہنچ چکے ہیں اور انہوں نے احادیثِ نبوی سُنی ہیں اور روایتیں بیان کی ہیں اور ہر قوم نے وہ بات لے لی جو اس تک پہلے پہنچی اور لوگوں کے اختلاف کے باوصف انہوں نے ان پر عمل کیا اسی لئے انہیں ان کے حال پر چھوڑ دیجیے اور اس پر عمل کرنے دیجیے جو ہر علاقے نے اپنے لئے اختیار کر لیا ہے۔ یہ قصہ ہارون الرشید کی طرف بھی منسوب ہے کہ ہارون الرشید نے امام مالکؒ سے بطور مشورہ کہا کہ آپ کی تدوین کردہ مؤطا کو کعبہ میں لٹکا دیا جائے اور لوگوں کو کہا جائے کہ اسی کے مطابق عمل کریں؟ امام مالکؒ نے کہا ایسا نہ کیجیے کیونکہ فروعی مسائل میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ خود مختلف الرائے تھے اور اسی حالت میں وُہ مختلف علاقوں میں پھیلے یہ انہی کے طریقے ہیں جو مختلف علاقوں میں نافذ ہیں۔ ہارون الرشید نے کہا" اے ابو عبداللہ (امام مالکؒ کی کنیت) خدا تعالیٰ آپ کو توفیقِ عمل بخشے۔

اس واقعہ کو جلال الدین سیوطیؒ نے نقل کیا ہے۔

امام مالکؒ ان احادیث کے سب سے بڑے عالم ہیں جو اہل مدینہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیں اور ان کی مرویات بلحاظ اسناد سب سے زیادہ معتبر ہیں اور پھر حضرت عمرؓ کے فیصلوں، عبداللہ بن عمرؓ اور

عائشہ صدیقہؓ اور ان حضرات کے ساتوں[1] شاگردوں کے اقوال کے سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔ ان سے اور ان جیسی دیگر مبارک ہستیوں نے علم روایت اور فتویٰ کی بنیاد ڈالی۔ جب انہیں مسند درس و تدریس سونپی گئی تو انہوں نے حدیثیں بیان کیں، فتوے دیئے اور علم کے دریا بہا دیئے۔

اور امام مالکؒ پر ہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد صادق آتا ہے کہ "وہ زمانہ قریب ہے جب لوگ اونٹوں پر سوار ہو کر علم کی جستجو میں جدوجہد کریں گے اس وقت وہ مدینہ کے عالم سے بڑھ کر کسی کو زیادہ عالم نہیں پائیں گے جیسا کہ ابن عیینہ اور عبدالرزاق جیسے صاحب الرائے پر اعتماد ہونا چاہیئے۔ بعد ازاں امام مالک کے تلامذہ نے ان کی روایات اور ان کے اختیار کردہ اقوال کو جمع کیا، ان کی تلخیص کی، انہیں تحریر کیا، اُن کی شرح کی، ان سے مسائل مستنبط کیئے اور ان کے اصول و دلائل پر بحث کی۔

امام مالکؒ کے تلامذہ مغربی علاقوں (مراکش و اندلس) اور زمین کے دوسرے حصوں میں پھیل گئے اور اللہ تعالیٰ نے اپنی بہت سی مخلوق کو ان سے نفع پہنچایا۔ اگر آپ ہمارے بیان کی صداقت چاہتے ہیں تو ان کی کتاب موطا امام مالک دیکھ لیجئے آپ اسے ایسا ہی پائیں گے جیسا ہم نے بیان کیا۔

امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ ابراہیم نخعیؒ اور ان کے ہمعصروں کے مسلک پر قائم رہے کبھی کبھار ہی اس سے تجاوز کیا اور اس مسلک کے اصول پر مسائل کی تخریج میں آپ کا مقام بڑا بلند تھا اخذ مسائل میں آپ بہت دقت نظر سے کام لیتے اور جزئیات پر بھی پوری توجہ تھی اگر آپ کو ہمارے اس قول کی صداقت

---

[1] ۱۔ سعید بن المسیب ۲۔ عروہ بن زبیر ۳۔ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ مسعودی ۴۔ سلیمان بن یسار ہلالی۔ ۵۔ خارجہ بن زید بن ثابت ۶۔ ابوبکر بن عبد الرحمٰن مخزومی ۷۔ قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق۔

مطلوب ہے تو امام محمدؒ کی کتاب الآثار، عبدالرزاق کی جامع مصنف، ابوبکر بن ابی شیبہ اور ابراہیم نخعی کے اقوال جمع کر لیجئے پھر امام ابوحنیفہؒ کے مسلک سے ان کا مقابلہ کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ بہت کم باتوں میں ابراہیم (نخعی) کے راستے سے ہٹتے ہیں اور فقہائے کوفہ کے مذہب سے باہر نہیں جاتے۔

امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں میں سے سب سے مشہور ابویوسف رحمہ اللہ تھے جو ہارون الرشید کے عہد حکومت میں قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) بنائے گئے اور انہی کے باعث حنفی مسلک عراق و خراسان اور ماوراء النہر میں زیادہ پھیلا اور اسی پر عمل ہوا۔

اور امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ میں بہ اعتبار تصنیف و تالیف و درس و تدریس سب سے بڑھ کر امام محمدؒ تھے۔ اُنکے حالاتِ زندگی یہ ہیں کہ انہوں نے فقہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسف سے حاصل کی۔ پھر مدینہ چلے گئے وہاں امام مالکؒ سے مؤطا پڑھی بعد ازاں بطور خود غور و فکر کیا اور اپنے شیوخ کے مسالک کے ایک ایک مسئلہ کو مؤطا سے مقابلہ کر کے دیکھا اگر دونوں میں موافقت ہوئی تو خیر ورنہ وہ دیکھتے کہ صحابہؓ و تابعینؒ میں کچھ حضرات ان کے شیوخ کے مسلک کی طرف گئے ہیں تو مسئلہ کو ویسا ہی رہنے دیتے اور اگر انہوں نے اپنے شیوخ کے قیاس کو کمزور اور استنباط میں ناقص اور ایسی صحیح حدیث کے خلاف پایا جس پر کہ فقہاء نے عمل کیا یا یہ دیکھا کہ اکثر علماء کا عمل ان کے شیوخ کے خلاف ہے تو اسے ترک کر کے مسالکِ سلف میں سے وہ مسلک اختیار کر لیا جو ان کے نزدیک موجودہ مسلک سے قابلِ ترجیح ہوا۔ ان دونوں اصحاب (قاضی ابویوسفؒ و امام محمدؒ) نے ابراہیم نخعیؒ اور اُن کے ہمعصر شیوخ کی حتی الامکان (بحد مناسب) پیروی کی ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کرتے تھے

ان کا اختلاف دو صورتوں میں سے ایک میں ہوتا تھا یا تو ایسا ہوتا کہ ان کے استاد (امام ابو حنیفہؒ) نے ابراہیم نخعی کے مسلک پر کسی مسئلہ کی تخریج کی لیکن ان دونوں شاگردوں کو اُس سے اتفاق نہ ہوا۔ یا ایسا ہوتا کہ ابراہیم نخعیؒ اور اُن ہی جیسے فقہائے کوفہ کے مختلف اقوال ہوتے اور دونوں شاگردانِ ابو حنیفہ ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینے میں اپنے استاد سے اختلاف کرتے۔

امام محمدؒ نے اپنی تالیفات میں تینوں کی آراء جمع کر دیں جس سے لوگوں کو بہت فائدہ پہنچا پھر اصحابِ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ ان تصنیفات کی طرف متوجہ ہوئے اور ان کی تلخیص و تفہیم اور تشریح و تخریج کی اس کی بنیادی حیثیت قائم فرمائی اور اُن سے استدلال کیا۔ اس کے بعد یہ لوگ خراسان اور ماوراء النہر کی طرف پھیل گئے اور ان مسائل کو ابو حنیفہؒ کا مسلک کہا جانے لگا۔

اور اس طرح امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مسالک کو بھی امام ابو حنیفہ کا مسلک شمار کیا جانے لگا حالانکہ یہ دونوں خود مستقل مجتہد تھے اور ان کے باہم اختلافات تھوڑے نہیں ہیں یہ اختلافات اصول میں بھی ہیں اور فروع میں بھی، لیکن (ان کو ایک ہی مسلک شمار کرنے کی) وجہ یہ ہے کہ تینوں میں ابراہیم نخعیؒ کے مسلک کو اپنی بنیاد قرار دینا مشترک ہے، دوسرے یہ کہ مبسوط اور جامع کبیر میں ان تینوں کے مسالک کو یکجائی طور پر جمع کر دیا گیا۔

امام شافعیؒ[1] کا ظہور مذہب مالکی اور مذہب حنفی کے اصول و فروع کی ترتیب کے آغاز میں ہوا۔ امام شافعیؒ نے اپنے پیش روؤں کے طریق کار کو دیکھا اور اس میں ایسی چیزیں پائیں جس نے ان کی راہ پر چلنے سے روک دیا اس کا ذکر انھوں نے اپنی کتاب الأم میں کیا ہے منجملہ ایسی باتوں کے امام شافعیؒ نے

---

[1] ولادت سنہ ۱۵۰ھ

دیکھا کہ ان سے پہلے مرسل و منقطع[1] حدیث کو بھی لیا جاتا رہا جس کے سبب ان کے مسالک میں خلل واقع ہوا۔ کیونکہ جب احادیث کی اسناد جمع کی جاتی ہیں تو ظاہر ہوتا ہے کہ بہت سی احادیث مرسل ایسی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں اور بہت سی مرسل احادیث مسند احادیث کے خلاف پڑتی ہیں لہذا امام شافعیؒ نے یہ طے کیا کہ وہ کسی مرسل حدیث کو نہ لیں گے جب تک کہ وہ چند شرائط پر پوری نہ اُترے جن کی تفصیل اصولِ حدیث کی کتب میں مذکور ہے۔

ان (شرائط) میں سے ایک یہ ہے کہ (ماضی میں) مختلف نصوص میں تطبیق دینے کے قواعد منضبط نہ تھے بایں سبب ان کے اجتہاد غلطیوں سے مبّرا نہ رہ سکتے تھے اس لئے امام شافعیؒ نے یہ اصول وضع کئے اور ایک کتاب (الرسالۃ) کی صورت میں مرتّب کی یہ پہلی کتاب تھی جو اصولِ فقہ میں مرتّب ہوئی۔

امام شافعیؒ کے خیال (اجتہاد میں غلطی کے امکان) کی ایک مثال جو ہمیں معلوم ہے یہ ہے کہ ایک دِن امام شافعیؒ امام محمدؒ کے پاس گئے۔ امام محمدؒ فقہائے مدینہ پر اعتراض کر رہے تھے کہ وہ ایک گواہ اور مدّعی کی قسم پر فیصلہ کر دیتے ہیں حالانکہ یہ کتاب[2] اللہ میں اضافہ ہے۔ امام شافعیؒ نے کہا کیا آپ کے نزدیک یہ ثابت ہے کہ خبر واحد[3] سے کتاب اللہ پر زیادتی جائز نہیں؟ امام محمدؒ نے کہا ”جی ہاں“ امام شافعیؒ نے کہا تو پھر کس لئے آپ حضور صلّی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد ”الا لا وصیۃ لوارث[4]“ کو لیکر جو کہ خبر واحد ہے وارث کے حق میں وصیت جائز نہیں سمجھتے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے ”کتب علیکم إذا حضر أحد کم الموت“

---

[1] منقطع وہ حدیث ہے کہ اس کی سند متصل نہ ہو بلکہ کہیں نہ کہیں سے راوی ساقط ہو۔ [2] اس سے قرآن مجید کے حکم پر صحیح طور سے عمل نہیں ہو سکتا کوئی تخصیص کرنا پڑیگی وہ یہ کہ حلف کو دوسرے گواہ کے برابر سمجھا جائیگا جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے کہ اگر دو گواہ میتسر نہ ہو سکیں تو اثبات مدّعا کے لئے ایک گواہ اور دوسرا گواہ مدّعی کی قسم کافی ہے۔ [3] خبر واحد وہ حدیث ہے جس کے راوی کثیر نہ ہوں۔

[4] [illegible]

إن ترك خيرًا الوصيّة للوالدين والأقربين[1] (تم پر فرض کیا گیا ہے کہ جب تم میں سے کسی کا وقت آجائے اگر اس نے مال چھوڑا ہو تو اپنے والدین اور رشتہ داروں کے لئے وصیت کر جائے) کیا یہ خبرِ واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی نہیں؟

امام شافعیؒ نے اس طرح کی اور بھی مثالیں پیش کیں جس پر امام محمدؒ خاموش ہو گئے۔

ان مثالوں میں سے ایک یہ ہے کہ بعض صحیح احادیث اُن علمائے تابعین تک جن کے فتووں پر بھروسہ کیا جاتا تھا نہیں پہنچی تھیں چنانچہ انہوں نے خود اجتہاد کیا یا عام اصولوں کی پیروی کی، پھر اپنے پیشرو صحابہؓ کے طرزِ عمل کو اختیار کیا اور اسی کے مطابق فتوے دیئے پھر جب تیسرے طبقے میں وہ احادیث ظاہر ہوئیں تو فقہاء نے اُن پر عمل نہ کیا بدیں خیال کہ وہ احادیث اُن علمائے شہر کے عمل اور طریقِ کار کے منافی ہیں جن میں ان کو کوئی اختلاف نہ تھا اور یہ بات حدیث کے لئے قابلِ اعتراض اور اُسے قابلِ ردّ قرار دینا ہے۔

یا ایسا ہوا کہ وہ صحیح احادیث طبقۂ ثالثہ میں مشہور نہیں ہوئیں بلکہ بعد میں جب اہلِ حدیث نے طُرقِ حدیث (روایت احادیث کے طریقوں) کو جمع کرنا شروع کیا جس کے لئے وہ زمین کے کونے کونے میں پھرے اور علمِ حدیث[2] کے حاملین کو ڈھونڈا تو بیشتر حدیثیں ایسی نکلیں جن کی روایت کرنے والے صحابہؓ کی تعداد ایک یا دو سے زیادہ نہیں پھر ان صحابہؓ سے روایت کرنے والے بھی دو ایک ہی ہیں اور یہی صورت آگے تک تھی۔ جس کے باعث

---

[1] سورۃ البقرۃ: ۱۸۰

[2] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل و تقریر کو حدیث کہتے ہیں اور کبھی صحابہ کرامؓ و تابعین عظامؒ کے قول و فعل و تقریر کو بھی حدیث کہتے ہیں لیکن بالعموم اسے خبر و اثر کہا جاتا ہے

یہ احادیث عام اہلِ فقہ تک نہ پہنچ سکیں لیکن بعد میں بہت سی حدیثیں اُن حافظانِ حدیث کے زمانہ میں مشہور ہوئیں جنہوں نے حدیثوں کو اسناد کے ساتھ اور مختلف طُرق کے ساتھ جمع کیا مثلاً اہل بصرہ نے ایک حدیث روایت کی لیکن دوسرے علاقے کے لوگ اس سے بے خبر رہے لہٰذا امام شافعیؒ نے یہ صراحت کی ہے کہ صحابہؓ و تابعینؒ میں سے علماء کا ہمیشہ یہ دستور رہا ہے کہ وہ ہر مسئلہ کے حل کے لئے حدیث تلاش کرتے اور جب حدیث نہ پاتے تو استدلال کی کسی اور نوع کو اختیار کرتے اور اگر بعد ازاں ان کو حدیث مِل جاتی تو اپنے اجتہاد کو چھوڑ کر حدیث کو اختیار کر لیتے ایسی صورت میں صحابہؓ و تابعینؒ کا کِسی مسئلے میں حدیث سے تمسک نہ کرنا اس حدیث کو قابلِ اعتراض قرار دینا نہیں ہے تا آنکہ اس حدیث کے قابلِ اعتراض ہونے کی وجہ نہ بتائی جائے۔

حدیث قلتین[1] اس کی واضح مثال ہے یہ ایک حدیث ہے جو بہت سی اسناد سے روایت کی گئی ہے جن میں سے ایک بڑی مستند روایت وہ ہے جو ولید بن کثیر نے محمد بن جعفر بن زبیر سے اور اُنہوں نے عبداللہ یا محمد بن عباد بن جعفر سے اور انہوں نے عبیداللہ بن عبداللہ سے اور ان دونوں نے ابن عمرؓ سے روایت کی پھر اس سلسلہ کی اور بہت سی شاخیں نکلیں۔ یہ دونوں راوی (محمد بن جعفر بن زبیر اور محمد بن عباد بن جعفر) اگرچہ ثقہ ہیں لیکن ان میں نہیں جو فتوے دیتے اور مرجع خلائق ہوتے۔ اس لئے یہ حدیث نہ تو سعید بن المسیّب کے زمانہ میں مشہور ہو سکی نہ امام زہریؒ کے زمانہ میں نہ مالکیہ نے اس پر عمل کیا نہ

---

[1] حدیث یہ ہے۔ إذا كان الماء قلّتين لم يحمل خبثاً (پانی جب دو قلّہ ہو تو وہ نجاست کے پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا) قلّة وہ مٹکا جس میں سوا چھ من یا پانچ سو رطل پانی آسکے (صحیح الترمذی، کتاب الطہارة، باب ما جاء ان الماء لا ينجسه شئ)

حنفیہ نے لیکن امام شافعیؒ کے زمانہ میں یہ حدیث مشہور ہو چکی تھی اس لئے انہوں نے اس پر عمل کیا۔

ایک اور مثال "خیار مجلس[ل]" والی حدیث ہے یہ ایک صحیح حدیث ہے اور کثیر طرق سے مروی ہے اور صحابہؓ میں سے حضرت عبداللہ بن عمرؓ اور حضرت ابوہریرہؓ نے بھی عمل کیا لیکن چونکہ فقہائے سبعہ اور ان کے ہم عصر علماء تک نہ پہنچ سکی اس لئے اس کو اختیار نہیں کیا یہ چیز امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک موجب جرح (قابل بحث) بن گئی لیکن امام شافعیؒ نے اس پر عمل کیا۔

ایسی مثالوں میں ایک یہ ہے کہ امام شافعیؒ کے زمانہ میں صحابہؓ کے اقوال جمع ہوئے جو بڑی تعداد میں تھے ان میں اختلافات اور شاخسانے نکل آئے۔ امام شافعیؒ نے اُن کو ایسی احادیث صحیحہ کے مخالف پایا جو صحابہؓ تک نہیں پہنچی تھیں۔ انہیں معلوم تھا کہ سلف ایسے معاملے میں حدیث کی طرف رجوع کر لیتے تھے اسلئے امام شافعیؒ نے صحابہ کرامؓ کے ان اقوال سے تمسک ترک کر دیا جن میں وہ متفق نہ تھے اور کہا کہ "ھُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ" (وہ بھی انسان تھے ہم بھی انسان ہیں جس طرح وہ مسائل کا استنباط کر سکتے ہیں ہم بھی کر سکتے ہیں)۔

ایک اور مثال یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے دیکھا کہ بعض فقہاء شرعی رائے کو جسے شریعت کی حمایت حاصل ہے قیاس کیساتھ خلط ملط کر لیتے ہیں اور دونوں میں امتیاز نہیں کرتے اور بعض اوقات اس کو استحسان کہتے ہیں حالانکہ رائے سے میری مُراد یہ ہے کہ کسی حرج یا مصلحت کو حکم کی علت قرار دیا جائے اور قیاس یہ ہے کہ منصوص حکم کی علّت دریافت کر کے اس علّت کو حکم کی بنیاد قرار دیا جائے۔

[ل] جب تک مشتری و بائع الگ نہ ہو جائیں اُنہیں بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔

امام شافعیؒ نے اس طرزِ عمل کو بالکل غلط قرار دیا اور کہا کہ جو استحسان سے کام لیتا ہے۔ وہ خود شارع (صاحب شریعت) بننا چاہتا ہے ان کے اس قول کو ابن الحاجب نے اپنی تالیف مختصر الاصول کی شرح میں بیان کیا ہے اُسکی مثال رُشدِ یتیم (یتیم کے صاحبِ فہم یا عاقل ہونے) کا مسئلہ ہے یتیم بچے کا معاملہ فہم ہو جانا ایک مخفی امر ہے بعض فقہاء نے دیکھا کہ بالعموم پچیس برس کی عمر میں انسان کے اندر معاملہ فہمی آجاتی ہے لہذا اس مظنۂ رُشد پچیس سالہ عمر کو بنیاد قرار دے کر یہ اصُول بنایا کہ "جب یتیم اس عمر کو پہنچ جائے تب اس کا مال اسے واپس کر دیا جائے اور اُنھوں نے کہا کہ یہ استحسان (تقاضائے مصلحت) ہے اور تقاضائے قیاس یہ ہے کہ (محض عمر کی بنا پر) مال اُس کے سپرد نہ کیا جائے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے جب اپنے پیشرو کی یہ باتیں دیکھیں تو انہوں نے علمِ فقہ پر نئے سرے سے نظر ڈالی اور اصول وضع کئے اور جزئیات متعیّن کیں اور اس موضوع پر انہوں نے بہترین کتابیں لکھیں اور لوگوں کو مستفید کیا چنانچہ فقہائے وقت آپ کے گرد جمع ہو گئے انہوں نے امام شافعیؒ کی کتابوں کا اختصار کیا، ان کی تشریح کی اور ان سے استدلال کیا اور مسائل اخذ کئے۔ بعد ازاں مختلف علاقوں میں پھیل گئے اس طرح امام شافعیؒ کی فقہ کا ایک علیحدہ مسلک قرار پایا، واللہ اعلم۔

اہل حدیث اور اصحاب رائے میں اختلاف کے اسباب

واضح ہو کہ سعید بن المسیّب، ابراہیم نخعیؒ، اور زہری، امام مالکؒ، سفیانؒ اور انکے بعد کے دور میں بھی برابر ایسے علماء تھے جو (شرعی امور میں) رائے کے دخل کو ناپسند کرتے تھے اور ناگزیر صورتِ حال کے بغیر فتویٰ دینے اور مسائل مستنبط کرنے سے ڈرتے تھے ان کی سب سے زیادہ توجّہ احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وضاحت کی طرف ہوتی تھی۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے (کسی امر کے متعلق) پوچھا گیا۔ انہوں نے جواب دیا "مجھے یہ ناپسند ہے کہ میں تمہارے لئے کسی ایسی چیز کو حلال کر دُوں جسے اللہ تعالیٰ نے تم پر حرام کیا ہو یا کسی ایسی چیز کو حرام کر دُوں جسے اللہ تعالیٰ نے حلال کیا ہو۔

حضرت معاذ بن جبلؓ کا کہنا ہے کہ "اے لوگو! بلا کے نازل ہونے کی جلدی نہ کرو (جب تک کوئی مشکل پیش نہ آئے اس کے بارے میں مت پوچھو) کیونکہ مسلمانوں میں ایسے لوگ ہمیشہ موجود رہیں گے جن سے اگر کسی مسئلے کے متعلق سوال کیا جائے گا تو وہ درست جواب دیں گے اسی طرح حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت عباسؓ اور حضرت ابن مسعودؓ رضی اللہ عنہم سے بھی منقول ہے کہ وہ ایسے امور کی بابت پوچھ گچھ ناپسند کرتے تھے جو وقوع پذیر نہ ہوئے ہوں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت جابر بن زید رضی اللہ عنہ سے کہا کہ "تم بصرہ کے فقہاء میں سے ہو دیکھو جو فتوے بھی دو قرآن ناطق یا سنّت جاریہ ہی سے دینا، اگر تم نے

اُس کے خلاف کیا تو خود بھی ہلاک ہو گئے اور دوسروں کو بھی ہلاک کر دگئے۔"
ابو نصر کہتے ہیں کہ جب ابو سلمہ بصرہ پہنچے تو میں اور حسن (بصری) ان کے ہاں گئے انہوں نے حسن بصریؒ سے کہا کہ کیا آپ ہی حسن ہیں؟ مجھے بصرہ میں آپ کی ملاقات سے زیادہ اور کسی بات کا شوق نہ تھا اس لئے مجھ تک یہ بات پہنچی ہے کہ آپ اپنی رائے سے فتویٰ دے دیتے ہیں اپنی رائے سے فتویٰ نہ دیں۔ فتویٰ دیجیے مگر سنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم سے یا نازل شدہ احکام قرآن مجید سے۔ ابن المنکدر کہتے ہیں کہ "عالمِ دین اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان ایک واسطہ ہے (جس سے بندوں کو مرضیات الٰہی کا علم ہوتا ہے) پس اِسے چاہیئے کہ اس منصب سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کرے۔"
اور امام شعبیؒ سے سوال کیا گیا کہ جب آپ لوگوں سے مسائل پوچھے جاتے تھے تو آپ لوگ کیا کرتے تھے؟ امام شعبیؒ نے جواب دیا کہ وہ مسئلہ واقف کار پر ڈال دیا جاتا تھا کہ جب کسی شخص سے پوچھا جاتا تو وہ اپنے صاحبِ علم ساتھی سے کہتا کہ وہ جواب دیں اور یہ اسی طرح چلتا رہتا یہاں تک کہ وہ مسئلہ اسی کے پاس آجاتا جس سے پہلے پوچھا گیا تھا۔
نیز امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ "یہ اصحاب جو کچھ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی طرف سے بیان کریں۔ انہیں تسلیم کرو اور جو کچھ اپنی رائے سے کہیں اسے کوڑے میں پھینک دو۔

ان تمام روایات کو امام دارمیؒ نے آخری عہد (روایات) میں نقل کیا ہے۔
اس کے بعد تو بلادِ اسلامیہ میں احادیثِ نبویؐ و آثار صحابہؓ کی تدوین شروع ہو گئی اور اس ضمن میں رسائل و کتب لکھنے کا اس قدر رواج ہوا کہ اہل روایت میں سے کوئی ایسا ہو گا جس کے پاس احادیثِ نبویؐ و آثارِ صحابہؓ کا کوئی مجموعہ یا کتاب

جو اہم مواقع پر اُن کی ضروریات پوری کر سکے موجود نہ ہو۔ پھر اس زمانہ کے بڑے بڑے علماء نے اسے حجاز، شام، عراق، مصر، یمن اور خراسان میں پھیلایا اور کتابوں کو جمع کیا اُن کے مختلف نسخوں کو تلاش کیا اور غریب احادیث[1] اور نادرہ احادیث میں غور و خوض کیا۔ اس طرح ان کے اہتمام سے احادیث و آثار کا اتنا ذخیرہ جمع ہو گیا کہ ان سے قبل کسی کے پاس جمع نہ ہوا تھا اور ان کو وہ بات حاصل ہو گئی جو کسی کو میسر نہ ہوئی چنانچہ انہیں خالص اسناد کی وافر احادیث ہاتھ آ گئیں یہاں تک کہ بہت سی حدیثوں کی اسناد سَو بلکہ اس سے بھی اُوپر جا پہنچیں اس کا یہ فائدہ ہوا کہ حدیث کی بعض باتیں جو ایک روایت میں مخفی رہ گئی تھیں دوسری روایت کے ذریعہ واضح ہو گئیں اور ان کے لئے یہ پہنچاننا آسان ہو گیا کہ کونسی حدیث غریب ہے اور کونسی مستفیض[2] اور علماء کے لئے احادیث کے شواہد[3] و متابعات[4] (یک رنگی مفہوم و ہم آہنگی رُواۃ) میں غور و خوض ممکن ہو گیا مزید برآں بہت سی احادیثِ صحیحہ کا انکشاف ہوا جو اہل فتویٰ کو اس سے قبل معلوم نہ تھیں چنانچہ امام شافعیؒ نے امام احمدؒ سے کہا کہ "آپ حضرات کو احادیثِ صحیحہ کا علم ہم سے زیادہ ہے اس لئے اگر کسی صحیح روایت کا علم آپ لوگوں کو ہو تو مجھے بتا دیں تاکہ میں اس کی پیروی کر سکوں وہ احادیث خواہ کوفی ہوں، بصری ہوں یا شامی یہ بات ابن ہمام نے بیان کی ہے یہ انہوں نے اس لئے کہا کہ بہت سی احادیثِ صحیحہ ایسی ہیں جنہیں صرف خاص شہر مثلاً شام و عراق کے لوگ روایت کرتے ہیں یا ایک خاندان کے لوگ ہی بیان کرتے ہیں مثلاً "نسخہ برید"

---

[1] حدیث غریب: جس کا راوی اپنی کسی روایت میں منفرد ہو۔
[2] جو صحابہ اور تابعین کے دَور تک زیادہ مشہور نہ ہوئی ہو اور بعد میں زیادہ مشہور ہو جائے۔
[3] وہ حدیثیں جن کا مضمون ایک ہو مگر مختلف راویوں سے مروی ہوں۔
[4] جن کے راوی مختلف ہُوں مگر سب ایک ہی صحابی سے روایت کر رہے ہُوں۔

جو ابو بردہ سے مروی ہے اور انہوں نے ابو موسیٰ سے روایت کیا ہے اور "نسخہ عمرو بن شعیب" جسے عمرو بن شعیب نے اپنے والد سے اور انہوں نے اُن کے دادا سے بیان کیا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کچھ صحابی گمنام ہوں جنہیں حدیثیں بھی کم معلوم ہوں اور بہت کم لوگوں نے ان سے روایت کی ہو۔ یہ ایسی حدیثیں تھیں جن سے عام اہل فتویٰ غافل رہے لیکن ان کے پاس ہر علاقے کے فقہاء کے آثار جمع ہو گئے وہ فقہاء صحابہؓ تھے یا تابعین۔ اور ان سے پہلے لوگ اپنے ہی شہر یا اپنے ہی اصحاب کی احادیث جمع کر سکتے تھے ان سے پہلے کے لوگوں کے ہاں راویوں کے ناموں سے واقفیت اور انکی عدالت کے مراتب کے علم کا دارومدار حالات و قرائن کے مشاہدہ پر تھا لیکن اس گروہ نے اس فن میں گہری نظر سے کام لے کر اسے تدوین و تفتیش کے لحاظ سے ایک مستقل حیثیت دیدی اور اس طرح پوری چھان بین کرنے سے حدیثِ صحیح اور غیر صحیح کا معیار دیا نیز اس تدوین و بحث کے سبب ابہام جاتا رہا اور یہ پتہ چل گیا کہ کون سی حدیث متصل[۱] ہے اور کون سی منقطع[۲]۔ ہر چند کہ سفیان ثوریؒ، وکیعؒ اور ان جیسے اور بزرگ بہت کوشش و محنت کے باوصف ایک ہزار ایسی احادیث جمع نہ کر سکے جو متصل اور مرفوع[۳] ہوں اس کا ذکر ابو داؤد سجستانی نے اپنے اس خط میں کیا ہے جو اہل مکہ کو لکھا تھا۔ حالانکہ اس طبقہ کے لوگ تقریباً چالیس ہزار احادیث روایت کرتے ہیں بلکہ امام بخاریؒ سے بطور صحیح مروی ہے کہ انہوں نے صحیح بخاری کو چھ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے مرتب فرمایا

---

[۱] حدیث متصل وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں راوی پورے مذکور ہوں [۲] حدیث منقطع وہ حدیث ہے کہ اس کی سند متصل نہ ہو بلکہ کہیں نہ کہیں سے سلسلۂ رواۃ ٹوٹتا ہو۔ [۳] مرفوع وہ حدیث ہے جس میں براہِ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل قابلِ قبول ہونے کا ذکر ہو۔

اور ابو داؤد کے متعلق مذکور ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب "سنن"[1] کو پانچ لاکھ احادیث سے انتخاب کر کے مرتب فرمایا۔ امام احمد بن حنبلؒ نے اپنی مسند کو ایسا میزان قرار دیا ہے جس سے رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی احادیث کو جانچا جا سکتا ہے یعنی جو حدیث اُن کی مُسند[2] میں ہے خواہ وہ ایک ہی سند سے مروی ہو (خبر واحد ہو) اس کی اصل ہے ورنہ اس کی کوئی اصل نہیں۔ ان اصحاب (تحقیق و تفتیش) میں یہ لوگ سرِفہرست تھے۔ عبدالرحمٰن بن مہدیؒ، یحییٰ بن سعید القطانؒ، یزید بن ہارونؒ، عبدالرزاقؒ، ابوبکر بن ابی شیبہؒ، مسددؒ، ہنادؒ، احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ، فضل بن دکینؒ، علی المدینیؒ، اور ان کے ہم عہد دوسرے بزرگ۔

محدّثین[3] کے طبقات میں یہ طبقہ صفِّ اوّل میں تھا ان محققین نے جب فن روایت اور مراتب احادیث کو اچھی طرح متحقق کر لیا تب فقہ کی طرف متوجّہ ہوئے ان کے لیئے یہ رائے قابلِ قبول نہ تھی کہ پچھلے اصحابِ فقہ کے مسلک کی اجتماعی طور پر تقلید کریں اگرچہ ان مذاہب میں سے ہر مذہب کے اندر احادیث و آثار کے خلاف کچھ نہ کچھ مسائل دیکھے جا رہے ہوں اس لیئے انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلّم کی احادیث اور صحابہؓ تابعینؒ اور مجتہدین کے آثار کی ان قواعد کے مطابق جنہیں انہوں نے اپنے دِلوں میں راسخ کر لیا تھا تحقیق کی۔ میں

---

[1] "سنن" وہ کتاب ہے جس میں احکام کی احادیث ابواب فقہ کی ترتیب کے موافق بیان ہوں جیسے سننؒ ابو داؤد، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ۔ [2] مسند وہ کتاب ہے جس میں صحابہ کرامؓ کی ترتیب یا ترتیب حروفِ ہجا یا تقدم و تاخر اسلامی کے لحاظ سے احادیث مذکور ہوں جیسے مسند احمدؒ، مسند دارمیؒ۔ [3] محدّث۔ جو حدیث کے معانی و شرح روایۃً و درایۃً بیان کرے۔

انہیں سہولت فکر کے لئے بیان کرتا ہوں :

اُن کے نزدیک جب کسی مسئلہ میں قرآن کی صراحت موجود ہو تو دوسری باتوں کی طرف متوجہ ہونا جائز نہیں ہے چنانچہ اگر قرآن میں کئی صورتوں کا احتمال ہو تو اس صورت میں سنّت کا حکم فیصلہ کُن ہوگا بنابریں جب وہ کوئی مسئلہ کتاب اللہ میں نہ پاتے تو سُنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کو اختیار کرتے خواہ وہ تمام فقہار میں مشہور و معروف ہو یا خواہ وہ کسی شہر یا کسی خاندان یا کسی طریقِ خاص تک محدود ہو اُس پر صحابہؓ و فقہار نے عمل کیا ہو یا عمل نہ کیا ہو۔ اور جب کسی مسئلہ کے متعلق حدیث موجود ہو تو اس کے سامنے کسی بھی روایت کا یا کسی اجتہاد کا جو مجتہد نے کیا ہو۔ اتباع نہ کرتے اور جب کسی امر میں وہ احادیث کی پوری تلاش کر لیتے اور اس مسئلہ کے بارے میں کوئی حدیث نہ ملتی تب ہی صحابہؓ و تابعینؒ میں سے کسی جماعت کے اقوال کو اختیار کیا جاتا۔ کسی مخصوص گروہ یا خاص شہر کے اہل علم پر انحصار نہیں کرتے تھے جیسا کہ ان سے پہلوں کا معمول تھا۔ اور اگر خلفاء اور فقہار کسی امر پر متفق ہوتے تو اس کی اتباع کرتے۔ اگر ان میں اختلاف ہوتا تو ان میں سے ایسے بزرگ کی بات تسلیم کر لیتے جو تقویٰ، نکو کاری اور حفظِ مسائل میں فوقیت رکھتے ہوں یا پھر ان کی اس بات کو اختیار کرتے جو زیادہ مشہور ہوتی اور اگر کسی مسئلہ کے بارے میں اقوال مساوی حیثیت کے ہوں جیسے مسئلہ ذات قولین (دو قولوں والا مسئلہ) کہا جاتا ہے اور اس میں بھی ترجیحی فیصلہ سے عاجز ہوتے تو آیاتِ قرآنی اور حدیثوں کی عمومیّت، ان کے ارشادات اور اُن کے مقتضیات پر غور کرتے اور درپیش مسئلہ کی نظائر کو سامنے رکھ کر فیصلہ کرتے اور اس مسئلہ کی نظیر کو کتاب و سنت ہی قرار دیتے بشرطیکہ وہ نظیر اور مسئلہ زیر نظر تقریباً یکساں معلوم ہوتے ہوں اس باب میں وہ بنیادی اصولوں

کا اتباع نہیں کرتے تھے بلکہ سارا انحصار محض فہم اور اطمینانِ قلب پر کرتے تھے۔ جیسا کہ حدیثِ متواترہ[1] کی صحت کا انحصار راویوں کی تعداد اور اُن کے حالات پر نہیں ہوتا بلکہ صحتِ حدیث کا انحصار اُس اطمینانِ قلب پر ہے جو دل میں خود پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ صحابہؓ کے حالات کے بیان میں سابقاً توضیح ہو چکی ہے۔

یہ اصول وہ ہیں جن کا مأخذ اسلاف کا عمل اور ان کی تصریحات ہیں۔

میمون بن مہران بیان کرتے ہیں کہ "جب حضرت ابو بکرؓ کے سامنے کوئی مقدمہ پیش ہوتا تو وہ قرآن میں غور کرتے اگر اس میں فیصلہ کن بات پا لیتے تو اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے اگر کتاب (قرآن مجید) میں ایسی بات نہ ملتی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث اس بارے میں دستیاب ہو جاتی تو اس حدیث کی بنیاد پر فیصلہ کرتے اگر اس کے حصول میں عاجز رہتے تو بیرون خانہ عام مسلمانوں سے دریافت فرماتے کہ میرے سامنے فلاں معاملہ پیش ہوا ہے کیا تم میں سے کسی کو اس طرح کے معاملے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فیصلہ معلوم ہے؟ چنانچہ ایسا ہوتا کہ آپ کے گرد لوگ جمع ہوتے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اس بارے میں کوئی فیصلہ بیان کر دیتے۔ حضرت ابو بکرؓ فرماتے اللہ کا شکر ہے جس نے ایسے آدمی ہمارے اندر پیدا کیے جو ہمارے نبی کے ارشادات کو محفوظ رکھتے ہیں پس اگر کبھی یہ ممکن نہ ہوتا کہ اس بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی سُنّت دستیاب ہو تو سربر آوردہ اور نیک لوگوں کو جمع فرماتے ان سے مشورہ کرتے اور جب کسی رائے پر اتفاق ہو جاتا تو

---

[1] حدیث متواتر۔ وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانے میں اس قدر کثیر ہوں کہ ان سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو عقلِ سلیم محال سمجھے اور "خبر واحد" وہ حدیث ہے جس کے راوی اس قدر کثیر نہ ہوں۔

اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیتے۔

قاضی شریحؒ سے روایت ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ نے انہیں ایک فرمان بھیجا کہ اگر تمہارے پاس کوئی معاملہ آئے اور وہ کتاب اللہ میں مذکور ہو تو اس کے مطابق فیصلہ کرنا۔ لوگوں کی رائے تمہیں اس راستے سے نہ ہٹا سکے اور اگر تمہارے پاس ایسا معاملہ آئے جس کا ذکر کتاب اللہ میں نہ ہو تو سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیکھو اور اس کے مطابق فیصلہ کرو اور اگر ایسا معاملہ پیش ہو جس کا ذکر نہ کتاب اللہ میں ہے اور نہ سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں تو وہ بات اختیار کرو جس پر جمہور کا اتفاق ہو۔ اور اسی کے مطابق فیصلہ دو اور اگر ایسا معاملہ پیش آئے جو نہ کتاب اللہ میں ہو اور نہ سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اور نہ اس سے قبل کسی نے اس بارے میں کچھ بتایا ہو تو تمہیں دو باتوں کا اختیار ہے اگر چاہو تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو اور فوراً فیصلہ کر دو یا چاہو تو مزید غور و فکر کے لئے فیصلہ میں تاخیر سے کام لو لیکن میری رائے میں تاخیر تمہارے لئے زیادہ بہتر ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں" ہم پر ایسا زمانہ بھی گزرا ہے کہ ہم فیصلہ نہیں کرتے تھے اور نہ اس کے اہل تھے لیکن اب خدا کی قدرت نے ہمیں ایک مقام پر پہنچا دیا ہے جیسا کہ تم دیکھ رہے ہو۔ تو اب جس کسی کے سامنے کوئی معاملہ پیش ہو تو اسے چاہیئے کہ اللہ عزّ و جلّ کی کتاب کے مطابق فیصلہ کرے اور اگر ایسا معاملہ ہو جس کی بابت کتاب اللہ یا رسول اللہ کا کوئی فیصلہ نہ ہو تو علمائے صالحین کے فیصلوں کے مطابق فیصلہ کرے اور یہ نہ کہے کہ میں (فیصلہ کرتے) ڈرتا ہوں اور یا میری رائے یہ ہے۔ اس لئے کہ حرام بھی ظاہر ہے اور حلال بھی واضح ہے البتہ کچھ چیزیں ان کے درمیان مشتبہ

ہیں (جن کی حرمت و حلت واضح نہیں ہے) سو جو چیز تمہارے دل میں کھٹکے اسے چھوڑ دو اور جو ایسی نہ ہو اسے اختیار کر لو۔

حضرت ابن عباسؓ سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تو اگر اُس کا ذکر قرآن مجید میں ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ دے دیتے اور اگر قرآن مجید میں نہ ہوتا لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں کچھ ارشاد ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ کر دیتے اور اگر (قرآن و سُنّت میں نہ پاتے) تو حضرت ابو بکرؓ و حضرت عمرؓ کے فیصلوں کے مطابق فیصلہ کرتے اور اگر ایسا بھی نہ ہوتا تو اپنی اجتہادی رائے کے مطابق فیصلہ دیتے۔

اور حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا "کیا تم اس بات سے نہیں ڈرتے کہ تم عذاب دیئے جاؤ گے یا زمین میں دھنسا دیئے جاؤ گے اگر تم (اپنے دِل سے گھڑ کر) کہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا فرمایا یا کِسی اور نے ایسا کہا (یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے مقابلے میں کِسی اور کا قول پیش کرنا موجب ہلاکت ہے)۔

حضرت قتادہؒ سے مروی ہے کہ "ابن سیرین نے ایک آدمی کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث سنائی تو اس آدمی نے کہا کہ اس بارے میں فلاں شخص کا یہ کہنا ہے اس پر ابن سیرین نے (برہم ہو کر) کہا "میں تمہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سناتا ہوں اور تم کہتے ہو کہ فلاں شخص نے یوں اور یُوں کہا ہے۔

امام اوزاعیؒ سے مروی ہے کہ عمر بن عبدالعزیز نے ایک فرمان جاری کیا تھا کہ کتابُ اللہ کے سامنے کسی کی رائے کا وزن نہیں ہے ائمہ کرام کی رائے صرف اس بارے میں قابل اعتبار ہے جہاں اللہ کی کتاب بیان نہ کر رہی ہو

اور سُنتِ رسول اللہ میں بھی اس بارے میں کچھ ارشاد نہ ہو۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو طریق کا رارشاد فرما دیا اس کے مقابلے میں کسی کی رائے کوئی وقعت نہیں رکھتی۔

اعمش رحؒ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعی فرماتے تھے کہ تنہا مقتدی امام کی بائیں جانب کھڑا ہو تب میں نے انہیں سمیع زیّات کے حوالے سے حضرت ابن عباسؓ کی روایت سُنائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان (ابن عباسؓ) کو تہجد میں اپنی دائیں جانب کھڑا کیا تھا۔ یہ روایت سُن کر ابراہیم نخعیؒ نے اِسی قول کو اختیار کر لیا۔

اور شعبیؒ سے مروی ہے کہ ان کے پاس ایک آدمی کسی مسئلہ کے بارے میں اُن سے دریافت کر رہا تھا تو انہوں نے کہا کہ ابن مسعودؓ اس بارے میں یُوں فرمایا کرتے تھے اس نے کہا آپ اپنی رائے دیجئے تو شعبیؒ نے کہا لوگو! تمہیں اس بات سے تعجب ہونا چاہیئے کہ میں نے اس کو ابن مسعودؓ کا فتویٰ بتایا اور یہ میری رائے پوچھ رہا ہے میں ابن مسعودؓ کے جواب کو اپنی رائے سے کہیں بہتر سمجھتا ہوں، اللہ کی قسم! میرے نزدیک (ابن مسعودؓ کے فتویٰ کے مقابلے میں) اپنی رائے دینے سے بہتر ہے کہ میری زبان سے گیت (یعنی گناہ کی بات) نکلے۔ ان تمام آثار کو دارمیؒ نے نقل کیا ہے۔

امام ترمذیؒ نے اَبی سائب سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم وکیعؒ کے پاس تھے انہوں نے ایک شخص کو مخاطب کر کے کہا جو رائے سے کام لینے کا قائل تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشعار کیا ہے (اشعار یہ ہے کہ قربانی کے اونٹ کے کوہان کو قربانی کا جانور ظاہر کرنے کے لئے زخمی کر دیا جائے۔

اور ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ اشعار مُثلہ (ناک، کان کاٹنے کی مانند) ہے تو اس شخص نے کہا کہ یہ قول (ابو حنیفہؒ کا نہیں بلکہ) ابراہیم نخعیؒ کا ہے جنہوں نے کہا ہے کہ اشعار مُثلہ ہے (یعنی ناروا ہے) ابی سائب کہتے ہیں کہ "میں نے وکیعؒ کو دیکھا کہ سخت غصہ میں آگئے اور فرمایا کہ میں تجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات سُناتا ہوں اور تو ابراہیم نخعیؒ کا قول سُناتا ہے تو اس قابل ہے کہ تجھے قید میں ڈال دیا جائے اور اس وقت تک نہ چھوڑا جائے جب تک تو اپنی اس بات سے رجوع نہ کرے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت عطاءؒ، حضرت مجاہدؒ اور حضرت مالکؒ بن انسؓ رضی اللہ عنہم فرمایا کرتے تھے کہ کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا ایسا نہیں جس کی کچھ باتیں قابلِ تسلیم اور کچھ باتیں قابلِ ردّ نہ ہوں۔

غرضیکہ فقہ کو ان قواعد پر مرتب کیا گیا تو ان مسائل میں سے جن کا ذکر پہلے ہو چکا تھا یا ان کے زمانے میں واقع ہوتے کوئی مسئلہ ایسا نہ تھا جس کے متعلق انہیں کوئی نہ کوئی حدیث نہ مل گئی ہو قطع نظر اسکے کہ وہ حدیث مرفوع تھی یا متصل یا مرسل یا موقوف[۱] اور خواہ صحیح[۲] تھی یا حسن[۳] یا محض قابلِ اعتبار تھی یا پھر شیخین (ابو بکرؓ و عمرؓ) یا دوسرے خلفائے راشدین (عثمانؓ و علیؓ) یا شہروں کے قاضی یا کسی علاقے کے فقہاء کے آثار تھے یا انہوں نے (ان کے نہ ملنے پر) کتاب و سنّت کے عموم یا اشارات یا مقتضیات سے خود استنباط کر لیا تھا۔ غرض اللہ تعالیٰ نے اس طرح ان کے لئے اتّباعِ سنّت میں آسانی کر دی اور ان اصحاب

---

[۱] موقوف وہ حدیث ہے جس میں صحابی کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

[۲] صحیح وہ حدیث ہے جس کے کل راوی عادل، کامل الضبط ہوں اور اس کی سند متصل ہو۔

[۳] حدیث حسن۔ حدیث صحیح کے بعد دوسرا درجہ یعنی جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو باقی سب شرائط حدیث صحیح والی موجود ہوں۔

میں سب سے عظیم الشان سب سے زیادہ احادیث کی روایت کرنے اور احادیث کی حیثیت پہچاننے والے اور فقیہانہ بصیرت رکھنے والے امام احمد بن محمد بن حنبلؒ ہیں۔ ان کے بعد اسحاق بن راہویہ ہیں اور اس طور پر فقہ کی ترتیب اس بات پر موقوف ہے کہ احادیث و آثار کا ایک بڑا ذخیرہ اکٹھا ہو چنانچہ احمد بن محمد بن حنبلؒ سے پوچھا گیا کہ کیا فتویٰ دینے کے لئے یہ کافی ہے کہ آدمی کو ایک لاکھ احادیث یاد ہوں۔ فرمایا "نہیں" پوچھنے والا تعداد بڑھاتا رہا یہاں تک کہ جب اس نے کہا کہ فتویٰ دینے کے لئے یہ کافی ہے کہ پانچ لاکھ احادیث یاد ہوں تو امام احمد بن محمد بن حنبلؒ نے فرمایا "اب میں توقع کرتا ہوں کہ وہ بالکل فتویٰ دے سکے گا اس سے ان کا مقصد یہ تھا کہ صلاحیتِ فتویٰ کی بنیاد یہ ہے (کہ اتنی زیادہ احادیث کا علم ہو)۔

اس کے بعد اللہ تعالےٰ نے ایک اور گروہ اٹھایا اس گروہ نے دیکھا کہ اسلاف نے انہیں احادیث کے جمع کرنے کی زحمت اور (مذکورہ بالا اصول پر) فقہ ترتیب دینے سے بے نیاز کر دیا ہے تو انہیں حدیث سے متعلق دیگر فنون کے حاصل کرنے کا موقع ہاتھ آ گیا مثلاً تحقیق کر کے ایسی احادیث کا انتخاب کرنا جن کی صحت پر یزید بن ہارون، یحییٰ بن سعید القطان، احمد، اسحاق وغیرھم اکابر محدثین کا اتفاق ہو یا ان احادیث کو جمع کرنا جن پر مختلف علاقوں اور شہروں کے فقہاء و علماء نے اپنے مسلک کی بنیاد رکھی ہے نیز ہر حدیث کے متعلق یہ طے کرنا کہ وہ کس پایہ کی ہے یا مثلاً ایسی شاذ[1] حدیثوں کے متعلق فیصلہ کرنا جن کو پہلے بیان نہیں کیا گیا یا احادیث غریب[2] (جن کے اسناد معلوم نہ ہوں یا اُن کے اسناد

---

[1] شاذ وہ حدیث ہے جس کا راوی خود ثقہ ہو مگر ایک ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہیں۔ [2] غریب وہ حدیث ہے جس کا راوی کہیں نہ کہیں منفرد ہو۔

کو تلاش کرنا جن کے واسطے سے سابقہ جامعین احادیث نے حدیثیں نہ پائی ہوں لیکن اس میں کوئی فنی اہمیت موجود ہو کہ اُس کی اسناد متصل ہوں یا اُونچے درجہ کی ہوں اور یا اسے فقیہ نے فقیہ سے یا حافظِ حدیث سے روایت کیا ہو۔ اس طرح کے اور دیگر علمی مقاصد اس میں شامل ہیں۔

اس گروہ میں امام بخاریؒ، امام مسلمؒ، امام ابوداؤد، عبد بن حمیدؒ، دارمی ابن ماجہؒ، ابویعلیٰؒ، ترمذیؒ، نسائیؒ، دارقطنیؒ، حاکمؒ، بیہقیؒ، خطیبؒ، دیلمیؒ، ابن عبدالبرؒ اور ایسے ہی دیگر اہل علم داخل ہیں۔

(شاہ صاحب کا کہنا ہے کہ) میرے نزدیک علمی وسعت نفع بخش تصنیفات اور شہرت یافتہ ہونے کے اعتبار سے چار شخصیتیں جو تقریباً ہم عہد ہیں۔ اہمیت کی حامل ہیں اور ان میں سب سے اوّل درجہ پر ابوعبداللہ البخاریؒ ہیں۔ احادیث کے بارے میں ان کا زاویۂ نگاہ یہ تھا کہ جو حدیثیں صحیح، مشہور[1] اور متصل ہوں ان کو دوسری احادیث سے چھانٹ کر الگ کر لیا جائے اور ان ہی سے فقہ، سیرت اور تفسیر کا استنباط کیا جائے چنانچہ اسی زاویۂ نگاہ سے انہوں نے اپنی کتاب "الجامع[2] الصحیح" تصنیف کی اور اس میں ان ہی خصوصیات کو ملحوظ رکھا۔

بیان کیا جاتا ہے کہ ایک نیک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپؐ فرما رہے ہیں" تجھے کیا ہو گیا ہے کہ میری کتاب کو چھوڑ کر محمد بن ادریسؒ (امام شافعیؒ) کی فقہ میں مشغول ہو گیا۔ اس نے کہا "یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ کی کونسی کتاب ہے؟ فرمایا! صحیح البخاری۔ اور اپنی زندگی

---

[1] مشہور وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانے میں تین سے کم نہ ہوں۔ [2] جامع وہ کتاب ہے، جس میں تفسیر، عقائد، آداب، احکام، مناقب، سیر، فتن، علامات قیامت کے مسائل کی احادیث مندرج ہوں جیسے جامع البخاری، جامع الترمذی۔

کی قسم! اس کتاب کو جو شہرت و مقبولیت کا درجہ حاصل ہوا اس سے زیادہ توقع نہیں کی جا سکتی۔

دوسرے بزرگ مسلم نیشاپوری ہیں ان کا زاویۂ نگاہ یہ تھا کہ ایسی متصل اور مرفوع حدیثوں کا انتخاب کیا جائے جن پر تمام محدّثین کا اتفاق ہو اور جن سے سنّتِ رسولؐ کا تعین کیا جا سکے۔ وہ چاہتے تھے کہ احادیث کو اس انداز سے مرتب کیا جائے جو عوام کے ذہن میں اتر جائے اور مسائل کے اخذ کرنے میں آسانی ہو چنانچہ انہوں نے بہترین طریقہ سے (احادیث کو) مرتّب کیا یعنی ہر حدیث کی تمام اسناد ایک ہی جگہ جمع کر دیں تاکہ ایک حدیث کے متن کا باہمی اختلاف واضح ہو جائے اور اس طرح مختلف سلسلہ اسانید سے (آئندہ کی) راہِ عمل واضح ہو گئی اور احادیث میں باہم تطبیق دی جا سکی اور کسی ایسے شخص کے لئے جو عربی زبان سے واقفیت رکھتا ہو طریقِ سنّت کو چھوڑ کر کسی اور طرف جانے کا عذر باقی نہ رہا۔

تیسرے بزرگ ابوداوٗد سجستانی ہیں جن کے سامنے یہ مقصد تھا کہ ان احادیث کو ایک جگہ جمع کر دیا جائے جن سے فقہاء استدلال کرتے ہیں اور جو ان کے ہاں مشہور ہیں اور جن پر مختلف شہروں کے علماء نے احکام کی بنیاد رکھی ہے پس انہوں نے کتاب سُنن ابی داؤد تالیف کی اور اس میں صحیح اور حسن احادیث کے ساتھ ساتھ ایسی احادیث بھی جمع کیں جو کمزور ہوتے کے باوصف قابلِ عمل تھیں۔ امام ابوداؤد فرماتے ہیں کہ میری کتاب میں کوئی ایسی حدیث نہیں ہے جس کے ترک کر دینے پر سب کا اتفاق ہو اور اس میں کوئی ایسی ضعیف[1]

---

[1] ضعیف وہ حدیث ہے جس کے راوی میں حدیثِ صحیح و حسن کے شرائط نہ پائے جاتے ہوں۔

حدیث نہیں جس کے ضعف کی تصریح نہ کردی گئی ہو اور جن احادیث میں کوئی علّت مرکوز تھی اس کو اس انداز سے بیان کیا کہ فنّ حدیث میں تعمّق رکھنے والا اسے بھانپ لے۔ ہر حدیث جس سے کسی عالم نے کوئی مسئلہ استنباط کیا ہو جو کسی نہ کسی کا مسلک ہو۔ اسی لئے امام غزالیؒ نے کہا ہے کہ ان کی کتاب مجتہد کے لئے کافی ہے۔

چوتھے بزرگ ابو عیسٰی الترمذی ہیں جن کے متعلق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک طرف تو اُنہوں نے واضح اور مبہم روایتوں کے بیان کرنے میں امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کا طریقہ اپنایا دوسری طرف جملہ اہل مسالک کے مسلکوں کو جمع کرنے میں امام ابوداؤد کے طریقے کو اختیار کیا اور دونوں طریقوں کو یکجا کردیا۔ صحابہؓ، تابعین اور فقہائے امصار کے مسالک علیحدہ بیان کردیئے، اس طرح انہوں نے ایک ایسی کتاب تصنیف کی جس میں نہایت خوبی کے ساتھ حدیث کی مختلف اسناد کا بڑی خوبی سے اختصار کیا کہ ایک سند تو بیان کردی باقی اسناد کی طرف اشارہ کردیا اور ہر حدیث کی حیثیت بیان کردی کہ وہ صحیح ہے یا حسن یا ضعیف یا منکر[1] اور ضعیف روایتوں کے سبب ضعف کی وضاحت بھی کردی تاکہ طالب میں یہ صلاحیت ہوجائے کہ وہ احادیث کی حیثیت جان لے اور معتبر و غیر معتبر احادیث میں امتیاز کرسکے اور یہ بھی کہ فلاں حدیث مشہور ہے یا غریب اور صحابہؓ و فقہائے امصار کے مسلکوں کو بیان کردیا اور حسب ضرورت کسی کا نام لیا کسی کی کنیّت بتادی۔ غرضیکہ طالبانِ علم کے لئے کوئی امر مخفی نہیں چھوڑا۔ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ یہ کتاب مجتہد کے لئے کافی اور مقلّد کے لئے وسیلۂ بے نیازی ہے۔

---

[1] منکر وہ حدیث ہے جس کا راوی باوجود ضعیف ہونے کے جماعتِ ثقات کے مخالف روایت کرے۔

ان (علمائے حدیث) کے مقابلے میں ایک دوسرا گروہ ہے جن کا تعلق امام مالکؒ، امام سفیان ثوریؒ اور ان کے بعد والوں کے زمانہ سے ہے یہ اصحاب نہ تخریجِ مسائل کو بُرا سمجھتے تھے اور نہ فتویٰ دینے والوں سے بیزار تھے وہ کہتے تھے کہ فقہ پر ہی دین کی بنیاد ہے اس لئے فقہ کی اشاعت ہونی چاہیئے اور حدیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو روایت کرنے اور اسے آپ کی طرف منسوب کرنے سے ڈرتے تھے یہاں تک کہ شعبیؒ نے کہا کہ کسی حدیث (کے سلسلۂ روایات) کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد والوں تک ہی لے جانا ہمیں زیادہ پسند ہے بہ نسبت اس کے کہ اُس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا جائے اور ابراہیم نخعیؒ کہتے ہیں کہ "مجھ کو یہ زیادہ پسند ہے کہ میں کہوں کہ عبداللہ نے یہ کہا اور علقمہ نے یہ کہا ہے (بہ نسبت اس کے کہ یوں کہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ کہا)۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث روایت کرتے تو ان کا چہرہ فق ہو جاتا (کہ مبادا کوئی غلط بات منسوب کر دی ہو) اور سہم کر فرماتے کہ حضورؐ نے یہ یا ایسا ہی کچھ فرمایا۔

حضرت عمرؓ نے جب انصار کا ایک وفد کوفہ بھیجا تو اسے ہدایت کی کہ "تم کوفہ جا رہے ہو جہاں تم ایسے (نیک) لوگوں سے ملو گے جنہیں قرآن پڑھ کر رقّت آجاتی ہے۔ تمہارے جانے پر وہ کہیں گے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے صحابی آئے، محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے صحابی آئے اور تم سے حدیثیں پوچھیں گے تم حتی الوسع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حوالہ کم سے کم دینا۔

ابن عونؒ کہتے ہیں کہ امام شعبی کے سامنے جب کوئی مسئلہ آتا تو اس کا جواب دینے سے گریز کرتے ابراہیم نخعیؒ برابر یہی کہتے جاتے تھے کہ ان روایات

کو امام دارمیؒ نے نقل کیا ہے۔

(اس احتیاط کی وجہ سے) حدیث اور فقہی مسائل کی تدوین ایک اور طرح سے معرضِ وجود میں آئی وہ یہ تھی کہ ان کے پاس احادیث و آثار کا وہ ذخیرہ نہ تھا کہ وہ اہل الحدیث کے اختیار کئے ہوئے اصولوں پر مسائلِ فقہ کا استنباط کر سکتے اور وہ اس بات پر آمادہ نہ ہو سکے کہ علمائے شہر کے اقوال کو گہری نظر سے دیکھتے، ان کو جمع کرتے، ان پر نکتہ چینی کرتے اور اپنے اوپر الزام لیتے۔ اُن کے نزدیک تحقیق مسائل کے بارے میں اُن کے اماموں کا درجہ سب سے اُونچا تھا اور ہر شے سے زیادہ رجحان اُنہیں اپنے اماموں کی طرف تھا جیسا کہ علقمہؒ نے کہا کہ "کیا تم میں سے کوئی عبداللہ بن مسعودؓ سے زیادہ پختہ نظر رکھتا ہے؟ اور امام ابو حنیفہ کہتے ہیں" کہ ابراہیم نخعیؒ فقہ میں سالمؒ سے بڑھ کر ہیں اگر صحبتِ رسولؐ کی فضیلت پیش نظر نہ ہوتی تو میں کہتا کہ علقمہؒ (تابعی) ابن عمرؓ (صحابی) سے بڑے فقیہ ہیں۔

ان اصحاب کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایسی ذہانت اور زود فہمی عطا ہوئی تھی اور ان کا ذہن ایک بات سے دوسری بات کی طرف بسرعت منتقل ہونے کا اتنا ملکہ رکھتا تھا کہ وہ بہ آسانی اپنے ائمہ کے اقوال سے مسائل کا جواب اخذ کر لیتے تھے۔ اور ہر شخص جس کام کے لئے پیدا کیا گیا ہے اس کے لئے اس کام کی راہ بھی آسان کر دی جاتی ہے ہر گروہ اپنی معلومات پر مطمئن ہے۔

ع (ہر کسے را بہر کارے ساختند)

غرض انہوں نے تخریج مسائل کا اپنا یہ اصول بنا لیا کہ آدمی اس صاحبِ علم کی تصنیف کو یاد کر لے جو اس کے شیوخ کی بہترین ترجمانی کرنے والی ہو، ان کے اقوال سے سب سے زیادہ واقفیت رکھنے والا اور اُن کے مختلف اقوال

کو ترجیح دینے میں سب سے زیادہ فکرِ صحیح رکھنے والا ہو پھر ہر مسئلہ میں حکم کی مصلحت پر غور کرے اور جب کوئی بات اس سے پوچھی جائے یا خود اسے جاننا ضروری ہو تو اپنے شیوخ کے اقوال کے ذخیرہ سے جو اس نے اپنے حافظہ میں محفوظ کر رکھا ہے نظر ڈالے۔ اگر اس سے مسئلہ کا جواب مل جائے تو فبہا ورنہ ان کے کلام کی عمومیّت پر غور کرے اور اُسے مسئلہ کی اس صورت پر منطبق کرے یا ان کے کلام کے ضمنی اشارات پر نظر کر کے مسئلہ کا جواب اخذ کرے۔

بعض اوقات کسی مسئلہ کی تصریح میں (جو اس کے اپنے شیوخ کے کلام میں ہوتی ہے) (پیش نظر) مسئلہ کی نظیر مل جاتی ہے اور بعض اوقات کسی حکمِ صریح کی علّت کا سراغ بذریعہ تخریج (اخذِ احکام) یا بیسر[1] (مماثلت) اور حذف (درگزر) سے ہوتا ہے اور (اشتراک علّت کو دیکھتے ہوئے) پیش نظر مسئلہ پر بھی جس کی تصریح نہیں ہوتی عائد کر دیتے ہیں اور بعض اوقات کسی مسئلہ کے دو پہلو ہوتے ہیں اگر ان دونوں کو (منطقی طرز استدلال کے مطابق) قیاس اقترانی[2] یا قیاس شرطی[3] کے طور پر ترتیب دیں تو اس طرح بھی جو نتیجہ نکلے گا وہی اس

---

[1] تخریج کی طرح ایک اصطلاحی لفظ ہے جس کا مطلب اصل کے تمام اوصاف کو اس فرع کے سامنے جس کو جس پر قیاس کیا جا رہا ہے رکھ کر دیکھا جائے اور اس وصف کو لیکر جو اصل اور فرع میں مشترک ہے باقی سے صرفِ نظر کر لیا جائے تاکہ حکم کی علت متعین ہو جائے۔

[2] قیاس اقترانی منطق کی اصطلاح میں اس قیاس (دلیل) کو کہتے ہیں جسکے مقدمات صغریٰ و کبریٰ میں نتیجہ یا اسکی نقیض بعینہٖ موجود نہ ہو بلکہ دلیل سے نتیجہ برآمد ہوتا ہو (یعنی وہ دلیل مشتمل بر نتیجہ نہ ہو بلکہ مقترن بالنتیجہ ہو) مثلاً عالم متغیر ہے (صغریٰ) اور ہر متغیر حادث ہے، لہٰذا عالم حادث ہے یہ نتیجہ اس دلیل سے نکلتا ہے۔

[3] قیاس شرطی جس کے دونوں مقدمے شرطی ہوں یعنی جس میں کسی چیز کے لئے کسی دوسری (باقی ص۶۹ پر)

مسئلہ کا جواب ہو جائے گا۔ (تاہم یاد رہے کہ فقہاء کا استخراج نتائج منطقی قیاسات پر مبنی نہیں ہوتا)۔

کبھی اخذ نتائج میں یہ ہوتا ہے کہ ان (شیوخ) کے فرمودات میں کوئی بات مثال یا اصل مسئلہ کی ایک قسم کے طور پر ہوتی ہے لیکن تعریف کے لحاظ سے جامع مانع نہیں ہوتی بلکہ غیر واضح ہوتی ہے تو اس صورت میں اہل زبان کی طرف رجوع کرنا پڑتا ہے اور اس کی ذاتیات[1] (خصوصیات) حاصل کرنے کے لئے اس کی جامع مانع تعریف کا تعین کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور اس طرح اس کے مبہم پہلوؤں کو واضح اور مشکل پہلوؤں کو ممیز کرتے ہیں۔

اور کبھی شیوخ کے قول میں دو صورتوں کا احتمال ہوتا ہے تو فقہاء دو محتمل صورتوں میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کے لئے غور و فکر کرتے ہیں۔

کبھی دلائل و مسائل میں جو تعلق ہوتا ہے اس پر پردہ پڑا ہوتا ہے تو یہ اس کی توضیح کرتے ہیں۔

کبھی اخذِ مسائل ائمہ کے اقوال کے علاوہ کسی عمل یا سکوت سے بھی کیا جاتا ہے وغیرہ۔

یہ ہیں وہ طریقے جنہیں تخریج (اخذ مسائل) کہتے ہیں اور جو مسئلہ اس طرح

(حاشیہ صفحہ گزشتہ) چیز کے ثبوت یا عدمِ ثبوت کا حکم لگایا گیا ہو۔ اس قیاس میں نتیجہ بعینہٖ موجود ہوتا ہے مثلاً کوئی کہے کہ اگر جھوٹ بولے تو تم ذلیل ہو گے لیکن جھوٹ بولے ہو لہٰذا ذلیل ہو گے۔ (یہ نتیجہ خود قیاس کے مقدمات یعنی صغریٰ و کبریٰ میں بعینہٖ موجود ہے) اسے شرطی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں جملہ شرطیہ ہوتا ہے۔

[1] کسی چیز کے وہ بنیادی اوصاف جو اس کی حقیقت (کنہ) سے تعلق رکھتے ہوں۔

مستنبط کیا جاتا ہے اس کا ذکر اس طرح کیا جاتا ہے کہ یہ مسئلہ فلاں شخص کا تخریج کردہ ہے۔ یا بقول فلاں امام کے یا فلاں امام کی قائم کردہ بنیاد کے لحاظ سے یا فلاں کے قول کے مطابق مسئلہ کا جواب یہ ہے اور جو لوگ تخریج کرتے ہیں، انہیں مجتہد فی المذہب کہا جاتا ہے۔

اور یہ جو کہا جاتا ہے کہ جس نے مبسوط یاد کر لی وہ مجتہد ہے اس سے مراد یہی اجتہاد ہے جس کی بنیاد اسی قاعدۂ تخریج پر ہو۔ اگرچہ وہ علمِ روایت سے بے بہرہ ہو اور ایک حدیث سے بھی واقف نہ ہو۔

یہ تخریج ہر مسلک میں ہوئی اور بہت ہوئی اب جس مسلک کے اہلِ علم مشہور ہوئے قضاء و افتاء کے مناصب ان کے سپرد ہوئے اور انکی تصانیف عوام میں پھیل گئیں، وہی کتابیں پڑھی گئیں اور اطرافِ عالم میں پھیل گئیں اور ہر طرف برابر پھیلتی رہیں اور پھیلتی جا رہی ہیں اس کے برعکس جس مذہب کے علمبردار گمنامی میں رہے نہ تو انہیں قاضی و مفتی بنایا گیا اور نہ عوام نے ان سے کسی وابستگی کا اظہار کیا چنانچہ وہ مسلک کچھ عرصہ بعد ناپید ہو گیا۔

واضح ہو کہ فقہار کے کلام سے کسی مسئلہ کی تخریج اور اس کے لئے عبارتِ حدیث کا تتبّع دین کی اصل بنیاد ہے اور ہر زمانے میں محققین ان طریقوں کو اختیار کرتے رہے۔ ان میں سے بعض ایک طریق کو کم اور دوسرے کو زیادہ اور بعض ایک کو زیادہ اور دوسرے کو کم اختیار کرتے تھے (یعنی فرق صرف تناسب میں ہوتا تھا) یہ کسی طرح مناسب نہیں کہ ان دو طریقوں میں سے کسی ایک کو بالکل چھوڑ دیا جائے جیسا کہ دونوں فریق (اہل حدیث و اہل فقہ) کے لوگ کرتے ہیں حقیقت پسندی کا تقاضا یہ ہے کہ ان دونوں طریقوں میں سے ہر ایک کو دوسرے سے ہم آہنگ کیا جائے اور ایک کی کمی کو دوسرے سے پورا کیا جائے۔

میں حسن بصریؒ کا قول ہے " اس اللہ کی قسم جس کے سوا کوئی معبود نہیں کہ تمہارا طریق کار صحیح وہ ہے جو دونوں کے بین بین ہے پس جو اہل حدیث ہے اسے چاہیئے کہ جس مسلک کو اس نے اختیار کیا اور اپنا مذہب بنا لیا ہے وہ اسے تابعین اور ان کے بعد والوں میں جو مجتہدین تھے کی آراء سے موازنہ کرے۔ اور جو اہل تخریج میں سے ہے اسے چاہیئے کہ وہ طریق سنّت کے معاملے میں اپنے اندر اتنی صلاحیت پیدا کرے کہ کسی صریح اور ثابت شدہ حدیث کی مخالفت سے بچ رہے اور جس مسئلہ میں حدیث یا اثر (روایت) موجود ہے اس کے بارے میں حتی الوسع اپنی رائے استعمال نہ کرے۔ اسی طرح کسی محدّث کے لئے مناسب نہیں ہے کہ وہ ان قواعد کے استعمال میں جن کو ائمہ حدیث نے وضع کیا ہے اور جس پر شارع[1] کی کوئی نص (صراحت) موجود نہیں ہے اس کے مقابلہ میں کسی حدیث کو ترک کر دے یا کسی قیاسِ صحیح کو ٹھکرا دے مثلاً ہر ایسی حدیث کا انکار کر دینا جس کے مرسل یا منقطع ہونے کا معمولی سا شائبہ ہو جیسا کہ ابن حزمؒ نے امام بخاریؒ کی روایت کردہ " تحریم معازف[2] " (نغمہ و ساز) والی حدیث کو ردّ کر دیا ہے صرف اس بنا پر کہ اس کی سند کے منقطع ہونے کا امکان ہے حالانکہ یہ حدیث فی الواقع متصل اور صحیح ہے۔

اس قسم کے شکوک کو اس وقت اہمیّت دی جاتی ہے جبکہ دو حدیثوں میں تعارض ہو۔ اسی طرح محدّثین کا یہ کہنا (محل نظر ہے) کہ فلاں شخص کو سب سے زیادہ احادیث یاد ہیں اس وجہ سے وہ اس کی روایت کردہ احادیث کو دوسروں کی احادیث پر ترجیح دیتے ہیں قطع نظر اس کے کہ دوسرے راوی میں ترجیح کی

---

[1] (صاحبِ شریعت) آنحضرت صلّی اللہ علیہ وسلّم۔

[2] گانے بجانے کو حرام قرار دینا

ہزاروں وجوہ پائی جائیں۔

یہ امر مسلّم ہے کہ روایت بالمعنیٰ[1] کرتے وقت عام راویانِ حدیث کی نظر مدعائے حدیث پر رہتی ہے اُن اُمور کی طرف توجہ نہیں رہتی جنہیں صرف عربی زبان کے ماہرین ہی جانتے ہیں مثلاً فا اور واؤ جیسے حروف سے یا الفاظ کی تقدیم و تاخیر کی بناپر استدلال کرنا اور اسی طرح کی دوسری باتیں غور وفکر کی آئینہ دار ہیں۔

بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ جب کوئی دوسرا راوی اسی واقعہ (روایت) کو بیان کرتا ہے تو ایک لفظ کو چھوڑ کر دوسرا لفظ استعمال کرتا ہے۔

تقاضائے انصاف یہ ہے کہ راوی جو کچھ بیان کرتا ہے اس کے متعلق یہی سمجھنا چاہیئے کہ وہ نبی صلّی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہے۔ ہاں اگر کوئی حدیث یا کوئی اور دلیل اس پر غالب آجائے تو اسی طرف رجوع کر لینا چاہیئے۔

اسی طرح کسی اہل تخریج (اخذ مسائل کرنے والے) کے لئے مناسب نہیں کہ وہ کوئی ایسی بات نکالے جو نفس کلام کی روح کے منافی ہو اور اہل لغت و اہل زبان اس کا وہ مطلب نہ سمجھتے ہوں اور مطلب اخذ کردہ کی بنیا دجس امرِ مشترک پر ہو یا جس نظیر پر مبنی ہو اس کے بارے میں ارباب نظر اختلاف رکھتے ہوں اور ان کی رائیں باہم متصادم ہوں کہ ان سے اگر پوچھا جاتا تو اس مسئلہ کو اُس مثال پر منطبق نہ کرتے یا اپنے قول کی ایسی علّت بتاتے جو ان کی علّت تخریج کے علاوہ ہو۔

دراصل تخریج (یا اخذ مطلب) کو صرف اس وجہ سے جائز رکھا گیا ہے کہ یہ بھی مجتہد کی تقلید ہے اور یہ اس صورت میں صحیح ہو سکتی ہے جبکہ مجتہد کا کلام

---

[1] ارشادِ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے مفہوم کو نقل الفاظ کی بجائے اپنے لفظوں میں ادا کرنا۔

صحیح طور پر سمجھا جائے اسی طرح یہ بھی مناسب نہیں کہ محض اس بنا پر کہ مجتہد اور اُسکے ساتھیوں نے استخراج مسائل کا ایک قاعدہ بنالیا ہے ایسی حدیث یا اثر کو ردّ کر دیا جائے جسے قوم نے تسلیم کر لیا ہو۔ جیسا کہ حدیث مصرّاۃ[1] کو نظر انداز کر دیا گیا یا جس طرح اموالِ غنیمت میں (رسولؐ کے) ذی القربیٰ کا حصہ (قیاس کی بنا پر) ساقط کر دیا گیا۔

غرض خود ساختہ اصول کے مقابلہ میں حدیث کو پیش نظر رکھنا زیادہ ضروری ہے۔ امام شافعیؒ نے اسی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا "میں نے جو رائے بھی دی ہو یا جو اصُول بھی بتایا ہو اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی ارشاد اس کے خلاف مل جائے تو قابل عمل ارشاد وہی ہے جو حضور صلّی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہمارے اس خیال کی تائید میں امام ابو سلیمان الخطابی کا وہ قول بھی ہے جو انہوں نے اپنی کتاب "معالم السنن" میں لکھا ہے کہ "میں نے اپنے زمانے میں اربابِ علم کو دیکھا ہے کہ اُن کے دو گروہ ہو گئے اور وہ دو فرقوں میں تقسیم ہو گئے ہیں، ایک اصحابِ حدیث واثر دوسرا اہلِ فقہ و نظر۔ ان میں سے کوئی بھی اپنی احتیاج

---

[1] مصرّاۃ اس دودھ دینے والے جانور کو کہتے ہیں جس کو بیچنے کی غرض سے اسکے تھنوں سے چند وقت دودھ نہ نکالا جائے تاکہ خریدنے والے کو اس کے تھن دیکھ کر دھوکہ ہو کہ یہ زیادہ دودھ دینے والا جانور ہے۔ حدیث مصرّاۃ میں یہ ہے کہ جو کوئی ایسا جانور خریدے اسے اختیار ہے چاہے رکھے یا واپس کر دے۔ واپس کرنے کی صورت میں نکالے ہوئے دودھ کے بدلے ایک صاع کھجور دے۔ احناف نے اس حدیث پر عمل سے اس لئے انکار کیا کہ یہ حدیث خلافِ قیاس ہے۔ قیاس یہ ہے کہ نکالے ہوئے دودھ کا بدلہ اسکے برابر ہونا چاہئے لیکن حدیث میں بہرحال ایک صاع کھجور دینے کا حکم ہے۔

میں دوسرے سے بے نیاز نہیں رہ سکتا اور نہ اپنے مقصد و مدّعا کو حاصل کرنے میں دوسرے سے بے پروا ہو سکتا ہے کیونکہ حدیث کی حیثیت ایک بنیاد کی سی ہے اور فقہ مثل عمارت کے ہے جو جڑ کی شاخ کے مانند ہے اور کوئی عمارت جس کی بنیاد نہ ہو وہ ناپائیدار ہے اور محض بنیاد کا ہونا جس کے اُوپر کوئی عمارت نہ ہو وہ اجاڑ میدان ہے۔

مؤلف کتاب فرماتے ہیں کہ "میں نے ان دونوں فرقوں کو دیکھا ہے کہ باوجود اس کے کہ دونوں کے موقف قریب قریب ہیں اور دونوں کی منزلیں بھی یکساں ہیں اور ہر ایک کو دوسرے کی ضرورت ہے اور دونوں ناگزیر طور پر ایک دوسرے کے محتاج ہیں پھر بھی وہ ایسے بھائی ہیں جو ایک دوسرے سے جُدا ہیں کہ راہِ حق میں باہمی تعاون سے محروم ہیں۔

جہاں تک اس طبقے کا تعلق ہے جو اہل حدیث و اثر ہے ان میں اکثر کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ وہ روایات نقل کریں، اسنادِ حدیث جمع کریں اور ایسی غریب و شاذ حدیثیں بھی تلاش کریں جن میں اکثر موضوع[1] یا مقلوب[2] (غیر مرتب) ہیں۔ یہ لوگ نہ تو احادیث کے متن کا لحاظ کرتے ہیں نہ ان کے معانی پر غور کرتے ہیں نہ ان میں جو اسرار ہوتے ہیں اُن تک پہنچتے ہیں نہ ان کی تہ پاتے ہیں اور نہ فقہ (سوجھ بوجھ) سے کام لیتے ہیں۔ یہ اصحاب بسا اوقات فقہاء پر عیب لگاتے انہیں مطعون کرتے اور اُن پر سُنّت کی مخالفت کا الزام لگاتے ہیں اور یہ نہیں جانتے کہ فقہاء کو جو علم کی دولت بخشی گئی ہے وہ خود اسکے سمجھنے

---

[1] موضوع وہ حدیث ہے جس کے راوی پر حدیثِ نبویؐ میں جھوٹ بولنے کا طعن ہو۔

[2] مقلوب وہ حدیث ہے جس میں بھول سے متن یا سند کے اندر تقدیم یا تاخیر واقع ہو گئی ہو یعنی لفظ مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کیا گیا ہو یا بھول کر ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی رکھا گیا ہو۔

سے قاصر ہیں اور ان کو بُرا کہہ کر وہ گناہ کے مرتکب ہوتے ہیں۔

رہا دوسرا طبقہ یعنی اہل فقہ و نظر جن میں سے چند کے سوا بیشتر حدیث کی برتری کو نہیں پہنچتے، حدیث صحیح و ضعیف میں امتیاز نہیں کرتے اور نہ کھری کھوٹی روایات کو پہچانتے ہیں۔ اگر ان کو کوئی ایسی حدیث مل بھی جائے جو ان کے اختیار کردہ مسلک اور ان کی اپنائی ہوئی آراء کے موافق ہو پھر بھی وہ اس سے تو اپنے مخالف کے خلاف دلیل قائم نہیں کرتے البتہ انہوں نے یہ طے کر رکھا ہے کہ ضعیف روایات اور منقطع احادیث کو بھی اگر وہ اُن کے ائمہ میں مشہور ہو اور زبانوں پر اس کا چرچا ہو تو قبول کر لیں گے خواہ وہ صحت اور یقینی علم کی حامل نہ ہو۔ اُن کی یہ لغزش بے خبری کے باعث ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمیں اور ان کو عملِ خیر کی توفیق دے۔ جب ان کے سامنے ان کے مسلک کے کسی بڑے آدمی اور ان کے مکتبہ خیال کے کسی ممتاز شخص کا اجتہادی قول بیان کیا جاتا ہے تب اس کو قبول کر لینے کے لئے ضرور دیکھتے ہیں کہ اس قول کے راویوں میں سب سے زیادہ قابلِ اعتماد راوی کون ہے تاکہ بری الذمہ ہو جائیں۔

چنانچہ اصحاب امام مالکؒ تو اپنے مسلک کے بارے میں صرف ان ہی اقوال کو معتبر مانتے ہیں جو ابن القاسم، الاشہب اور ان کے ہم پلّہ دیگر مالکی علمائے عظام سے مروی ہوں اگر عبداللہ بن عبدالحکیم اور ان جیسے دیگر علماء کے ذریعہ کوئی چیز مروی ہو تو اُسے آگے نہیں بڑھاتے۔

اسی طرح امام ابو حنیفہؒ کے پیرو اپنے امام کے صرف وہی اقوال قبول کرتے ہیں جو امام صاحب کے تلامذہ میں سے ابو یوسفؒ، محمد بن الحسنؒ اور ان جیسے بلند مرتبہ علماء سے منقول ہوں۔ اگر کوئی قول حسن بن زیادہ اللؤلؤی یا ان سے کم درجے کے اصحاب سے ان کے مسلک کے خلاف چلتے ہوں تو

قبول نہیں کرتے اور نہ اُس پر بھروسہ کرتے ہیں۔

اسی طرح آپ دیکھیں گے کہ اصحابِ امام شافعیؒ ان اقوال کو تسلیم کرتے ہیں۔ جو المزنی اور ربیع بن سلیمان المرادی سے مروی ہوں اور اگر حرملہ، بحتری اور ان جیسے اشخاص روایت کریں تو اس کی طرف التفات اور ان کے اقوال پر بھروسہ نہیں کرتے۔

الغرض اپنے ائمہ اور ان کے مذاہب کے احکام کے بارے میں ہر فقہ کے اربابِ علم کا یہی دستور ہے پھر دیکھئے اگر ان جزئیات میں اور ان ائمہ کے اقوال کی روایتوں میں ان کا یہ عالم ہے کہ ان کو قبول کرنے کے لئے اُنکی صحت کا پختہ اور قابلِ اعتماد ہونا ضروری خیال کرتے ہیں تو ان کے لئے یہ کیسے جائز ہے کہ سب سے اہم اور عظیم ترین ہدایات کے بارے میں تساہل برتیں۔ اور اسی (ذات پاکؐ) کے ارشادات کے نقل و بیان کو (بلا تحقیق) ایک دوسرے پر ڈالتے رہیں جو تمام اماموں کا امام اور اللہ رب العزت کا رسول ہے جس کے حکم کی تعمیل فرض اور جس کی اطاعت بایں طور لازم ہے کہ اس کے ارشاد کے آگے دِل تنگی محسوس نہ کریں اور نہ اپنے سینوں میں ایسے امور کے بارے میں کوئی کھوٹ محسوس کریں جس کا قطعی فیصلہ حضورؐ نے دیا ہو اور نافذ فرمایا ہو۔ کیا یہ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص جو اپنے حق کو نظر انداز کر دے اور اپنے قرض خواہوں سے فیّاضی کا سلوک کرے کہ کھوٹی چیز وصول کرے اور بے عیب چیز ادا کرے وہ شخص دوسرے کے حق میں یہی رویّہ اختیار کر سکتا ہے جبکہ وہ اس کا نائب بنایا گیا ہو۔ مثلاً وہ کسی ضعیف کا ولی ہو یا کسی یتیم کا وصی ہو یا کسی غیر موجود شخص کا وکیل ہو۔ کیا اس کے لئے جائز ہے کہ وہ ایسا کرے؟ اگر ایسا کرے گا تو یہ غدّاری اور عہد شکنی ہوگی۔ یہ معاملہ بھی مشاہدہ یا معیار کی رُو

سے اسی طرح ہے لیکن بہت سے لوگوں نے یہی طرزِ عمل اختیار کیا کچھ لوگوں نے اس طریقِ حق کو طے کرنے میں دقّت محسوس کی اور اس طور پر بہرہ مند ہونے کے لئے ایک مدّت درکار ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ منزلِ مقصود کو جلد پالیں اس لئے انہوں نے تحصیلِ علم کے طریقے کو مختصر کیا اور اسے پوری طرح حاصل نہ کیا۔ چند باتوں اور اصولِ فقہ سے اخذ کی ہوئی کچھ چیزوں کو کافی سمجھ لیا جن کا نام انہوں نے علل (احکام کی علّت) رکھ لیا اور اسی کو اپنا شعارِ علم اور مخالفین کے مقابلہ کے لئے ایک ڈھال بنایا، اس کو غور و فکر اور بحث و مباحثہ کا مرکز قرار دے لیا۔ اسی چکّر میں پڑے رہے اور اسی کی روشنی میں غالب آنے والے کو دانائی اور بزرگی کا اہل گردانا۔ اور اس طرح غالب آجانے والا نامور فقیہ اپنے شہر اور اپنے علاقے کا عالی مرتبت امام بن جاتا ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور مخفی فریب شیطان نے یہ کیا کہ ان کے دِل میں یہ بات ڈالی کہ تمہارے پاس جو سرمایۂ علم ہے وہ کم اور ناکافی ہے اور جتنا چاہیئے اس سے کم ہے اس لئے علم کلام سے مدد لو اور ان علوم میں علم کلام کو بھی شامل کر و اور متکلمین کے اصولوں سے مدد لو تاکہ انسان کے لئے غور و فکر کا میدان وسیع ہو جائے۔

شیطان کا یہ حیلہ کارگر رہا اور مسلمانوں کے ایک مختصر گروہ کے علاوہ بیشتر اصحاب نے اس کی پیروی کی اب دیکھنا چاہیئے کہ شیطان اُنہیں ان کی اپنی راہِ ہدایت سے ہٹا کر کہاں لے جا رہا ہے؟ اب اللہ ہی کی مدد درکار ہے۔

(تمام شد کلامِ خطابی)

باب

حالات قبل از صدی چہارم

چوتھی صدی ہجری سے قبل کے لوگوں کے حالات اور متقدمین و متاخرین میں اختلاف کے اسباب اور کسی مسلک سے منسوب ہونے یا نہ ہونے کا بیان اور ان علماء کے مابین اختلاف کے اسباب کا ذکر جو مجتہد مطلق (عمومی اجتہاد کے قائل) ہیں اور جو مجتہد فی المذہب (مذہبی مسائل میں اجتہاد کے قائل) ہیں اور ان کا باہمی فرق۔

واضح ہو کہ پہلی اور دوسری صدی ہجری میں لوگ ایک خاص اور معیّن مسلک کی تقلید پر متفق نہ تھے چنانچہ ابو طالب المکیؒ نے اپنی کتاب "قوت القلوب" میں بیان کیا ہے کہ "یہ کتب و رسائل بعد کی چیزیں ہیں لوگوں کے اقوال بیان کرنا اور ایک خاص شخص کے فقہی مذہب پر فتوٰی دینا اور ہر بات میں اس کے قول اور روایت کو اختیار کرنا اور اس کے مسلک پر بھروسا کرنا پہلی اور دوسری صدی میں لوگوں کا معمول نہ تھا" بلکہ اس دور میں لوگوں کے دو طبقے تھے۔ ۱۔ طبقۂ علماء ۲۔ طبقۂ عوام۔

عوام کے بہتر اشخاص کا حال یہ تھا کہ وہ متفق علیہ مسائل میں جن کے بارے

میں مسلمانوں کے اندر یا جمہور مجتہدین میں کوئی اختلاف نہ تھا اُن کے سلسلے میں وہ شارع علیہ الصلوۃ والسلام کے سوا اور کسی کی تقلید نہ کرتے تھے یہ لوگ وضو اور غسل کے طریقے، نماز اور زکوٰۃ وغیرہ کے احکام اپنے باپ دادا یا اپنے علاقے کے معلمین سے سیکھتے اور اسی پر چلتے تھے جب کوئی غیر معمولی اور نیا امر پیش آتا تو جس مفتی کو پاتے بلا لحاظِ مسلک اس سے فتویٰ پوچھتے۔ ابن الھمام نے اپنے رسالہ "التحریر" کے آخر میں لکھا ہے کہ "یہ لوگ کبھی ایک مُفتی سے فتویٰ پوچھتے اور کبھی کسی اور مفتی سے ایک ہی مفتی پر انحصار نہ تھا" اور جہاں تک علماء کا تعلق ہے ان کے دو طبقے تھے ایک وہ جنہوں نے کتاب و سنّت و آثار کے تتبع میں اتنی محنت و کوشش کی کہ ان کو تجربہ کی بنا پر ایسا ملکہ حاصل ہو گیا تھا کہ وہ مفتی بنیں یعنی لوگوں کو جو مسائل بیشتر پیش آتے ہیں اُن میں سے اکثر کے بارے میں وہ فتویٰ دے سکیں۔ ایسے مسائل جن کے متعلق وہ فتوے دیتے وہ ان اُمور کی بنسبت زیادہ ہوتے تھے جن میں وہ اٹک جاتے تھے۔ ان اصحاب کے لئے مجتہد مطلق کا نام خاص تھا۔

یہ استعداد دو طرح سے حاصل ہوتی ہے ایک تو یہ ہے کہ ہر ممکن کوشش صرف کر کے روایات کو جمع کیا جائے کیونکہ احکام (شرعیہ) کا ایک بڑا حصّہ احادیث میں اور ایک بڑا حصّہ صحابہؓ تابعینؒ اور تبع تابعینؒ کے آثار میں موجود ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ ایک عاقل اور عارف زبان ان مواقعِ کلام سے بے خبر نہیں ہوتا اور نہ علم روایت سے ناواقف اور نہ مختلف روایات میں مطابقت دینے کے طریقوں اور ترتیبِ دلائل سے بیگانہ ہوتا ہے۔ جیسے کہ قدوۃ الائمہ احمد بن محمد بن حنبلؒ اور امام اسحاق بن راہویہ تھے۔

اور کبھی یہ استعداد تخریج کے طریقوں کو پختہ طور پر ذہن نشین کر لینے اور ان

اصولی قواعد و ضوابط کو دماغ میں محفوظ کر لینے سے پیدا ہوتی ہے جو ہر باب کے متعلق ائمہ فقہاء سے منقول ہیں بشرطیکہ اس کے ساتھ سنن و آثار کا ذخیرہ اُن کے پاس موجود ہو اس کی مثال پیشوائے ائمہ ابو یوسف اور امام محمد بن حسن ہیں۔

دوسرے گروہ میں وہ علماء شامل ہیں جن کو قرآن و سُنن کی اتنی معرفت حاصل تھی جس سے وہ فقہ کے اصول اور اس کے بنیادی مسائل کو تفصیلی دلائل کے ساتھ جان سکتے تھے۔ بعض ایسے مسائل تھے جن میں انہیں دلائل کے ذریعے ایک واضح اور غالب رائے حاصل ہو جاتی تھی اور بعض کے متعلق وہ توقف کرتے۔ ان (مؤخر الذکر) مسائل کے بارے میں وہ علماء سے مشورہ کرنے کے محتاج ہوتے تھے کیونکہ ان مسائل کے متعلق کسی واضح رائے تک پہنچنے کے لئے ان کے پاس وہ مسائل نہ تھے جو مجتہد مطلق کے پاس تھے۔ پس اس قسم کے علماء کو بعض مسائل میں مجتہد کی اور بعض مسائل میں غیر مجتہد کی حیثیت حاصل ہے۔

صحابہؓ و تابعینؒ سے یہ بات تواتر کے ساتھ ثابت ہے کہ جب انہیں کوئی حدیث مِل جاتی تو وہ غیر مشروط طور پر اسکے مطابق عمل شروع کر دیتے تھے لیکن دو صدیوں کے بعد لوگوں میں معیّن مجتہدین کے مذاہب کو اختیار کرنے کا رجحان پیدا ہوا چنانچہ بہت کم ایسے تھے جو کسی خاص معیّن مجتہد کے مسلک کے پابند نہ ہوتے۔ اس زمانے میں یہ تقلید ایک امرِ واجب ہو گئی۔

اس کا سبب یہ ہے کہ فقہ سے وابستگی رکھنے والے کو دو ہی صورتیں پیش آسکتی ہیں۔ ایک یہ کہ اس کی تمام توجہ اس طرف مبذول رہے کہ وہ ایسے مسائل سے واقفیت حاصل کرے جن کا جواب مجتہدین تفصیلی دلائل کے ساتھ پہلے ہی دے چکے ہیں۔ ان پر تنقید کرے، ان کے مآخذ کی تحقیق کرے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دے۔ یہ بہت بڑا کام ہے اور اس وقت تک

کامیابی سے تکمیل پذیر نہیں ہو سکتا جب تک اس فقیہ کو کسی ایسے امام مجتہد کی رہنمائی میسر نہ ہو جس نے فقہی مسائل کو الگ الگ شعبوں میں پھیلا کر بیان کرنے اور ان کے دلائل مہیا کرنے کی زحمتوں سے اس کو بے نیاز نہ کر دیا ہو۔ اسے چاہیئے کہ امام کی ان تصریحات سے مدد لے کر نقد و تحقیق اور ترجیح میں مشغول ہو۔ اگر کسی امام کی اقتدا اسے میسر نہ ہو تو اس کا کام بہت مشکل ہو جائے گا اور یہ بات ظاہر ہے کہ امرِ سہل ہوتے ہوئے مشکل امر اختیار کرنے میں کوئی تک نہیں ہے۔ لازم ہے کہ فقہ کا یہ طالب علم اپنے امام کے بعض اقوال کو پسندیدہ سمجھ کر ان سے اتفاق کرے اور بعض کی تصحیح کرے۔ اسے لازم ہے کہ اتفاق و اختلاف کا تناسب دیکھے اگر اختلاف اتفاق سے کم ہے تو یہ فقیہ اپنے اس امام مجتہد کے مسلک کے بارے میں "اصحاب[1] الوجوہ" شمار کیا جائے گا اور اگر اس کے برعکس ہو تو اس وقت وہ اصحاب الوجوہ میں شمار نہیں کیا جائے گا۔ لیکن اس کے باوصف وہ فقیہ فی الجملہ اسی امامِ مذہب کی طرف منسوب رہے گا اور ان لوگوں میں شمار نہ ہو گا جو کسی اور امام کے اکثر اصول و فروع میں اقتدا کر رہے ہوں اور اس قسم کے صاحب علم کے بعض اجتہادی مسائل ایسے بھی پائے جائیں گے جن کے جواب اب تک فقہی تصنیفات میں نہ آئے ہوں کیونکہ واقعات تو آتے رہیں گے اور اجتہاد کا دروازہ بھی کھلا ہوا ہے اس لئے ان مسائل کا جواب اپنے امام کی رہنمائی کا خیال چھوڑتے ہوئے براہِ راست کتاب و سنت اور آثار سلف سے اخذ کرے گا۔ لیکن اِس قسم کے نئے مسائل کی تعداد ان کے مقابلہ میں

---

[1] اصحاب الوجوہ۔ وہ علماء ہیں جو کسی امام مجتہد کے مقلد ہوں مگر جزوی مسائل میں اپنے امام کی رائے سے اختلاف بھی کرتے ہوں۔ یہ اختلافی آراء اسی امام کے مسلک کا جزو شمار کی جاتی ہیں۔

جن کا کوئی نہ کوئی جواب پہلے دیا جا چکا ہے بہت کم ہو گی۔ ایسے شخص کو مجتہد مطلق منتسب کہا جاتا ہے۔

اہل فقہ کو دوسری صورت یہ پیش آسکتی ہے کہ اس کی ساری توجہ اس طرف مرکوز ہو کہ وہ ان مسائل پر دسترس پالے جن کو فتویٰ پوچھنے والے اس سے دریافت کریں اور جن کے متعلق علمائے سلف کا کوئی قول منقول نہ ہو۔ ایسا فقیہ ایک ایسے امام کی اقتدا کا مذکورہ بالا فقیہ سے بھی زیادہ محتاج ہے جس کے مرتّب کردہ فقہی اصولوں سے وہ فائدہ حاصل کر سکے کیونکہ فقہ کے مسائل باہم ایک دوسرے سے وابستہ و مربوط ہیں اور ان کی فروع و جزئیات کا تعلق ان کے مآخذ سے ہے۔

ایسی صورت میں اگر کوئی شخص بطورِ خود تمام مسالک فقہ کی جانچ پڑتال اور ان کے متعلقہ اقوال کی چھان بین از سرِ نو شروع کرے تو یہ بن نہ پڑیگا اور تمام عمر اس سے عہدہ برآنہ ہو سکے گا۔ پس اپنا مقصد حاصل کرنے کی خاطر اس کے پاس اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں ہے کہ جن مسائل کا جواب دیا جا چکا ہے ان ہی پر غور و فکر کرے اور ان کو سامنے رکھ کر مزید جزئیات اخذ کرے۔

ایسی صورت میں اُسے کتاب و سُنّت، آثار سلف اور قیاس کی بنا پر اپنے امام سے اختلاف کرنا ہو گا لیکن یہ اختلاف موافقت کے مقابلہ میں بہت کم ہو گا ایسا عالم مجتہد فی المذہب (یعنی ایسا فقیہ جو اپنے مسلک ہی سے جدید مسائل اخذ کرے) کہلاتا ہے۔

یہی دو صورتیں ہیں جو عملاً فقہ کے طالب علم کو اس وقت پیش آسکتی تھیں۔

ایک تیسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص اوّل تو یہ کوشش کرے کہ اس سے پہلے کون کون سے مسائل پیش آچکے ہیں اور پھر اس میں لگ جائے کہ اُن

میں سے کونسا مسئلہ قابلِ اخذ اور اس کے نزدیک درست ہے یہ صورت غیر متوقع اور ناممکن ہے کیونکہ نزول وحی کو ایک مدّت ہو چکی ہے اور وہ وقت گزر چکا جبکہ ہر عالم کو لازمی طور پر بکثرت حالات میں یہ جاننا ضروری تھا کہ کونسی حدیث کتنے طرق سے اور کن عبارتوں میں روایت کی گئی؟ کونسا راوی کس پایہ کا ہے؟ کونسی حدیث صحیح یا ضعیف ہے؟ اور مختلف احادیث و آثار میں مطابقت کیسے کی جائے؟ اور اس امر کی واقفیت کہ کونسی احادیث فقہ کا مآخذ ہیں اور اسی طرح غریب الفاظ کی اور فقہ کے اصولوں کی پہچان۔ ان تمام بے شمار مسائل کو پوری شرح کے ساتھ اور باہمی اختلاف کی وضاحت کے ساتھ معلوم کیا جا سکے جن کے بارے میں علمائے سلف بحث کر چکے ہیں۔ پھر ان مختلف روایات کے اندر غور و فکر کر کے راجح و مرجوح کا فیصلہ کرنا اور انکو دلائل سے پرکھنا۔ یہ سب کام ایسے ہیں جن میں متقدّمین سے استفادہ کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں ہے اور اگر ان امور میں اپنی زندگی ختم کر ڈالیں تو مزید مسائل ضروریہ کی تفریع کیسے ممکن ہے؟ جبکہ انسانی دماغ خواہ وہ کتنا ہی ذہین ہو اس کی صلاحیتوں کی ایک حدّ متعیّن ہے جس سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔

ہاں یہ کمال علماء کو ضرور حاصل تھا جو باعتبار زمانہ بزم اجتہاد کی صفِ اوّل میں تھے۔ کیونکہ وحی کا زمانہ گزرے زیادہ مدّت نہیں ہوئی تھی اور علوم کی یہ گوناگونی اور فراوانی نہ تھی لیکن اس کے باوصف کمال چند نفوس سے زیادہ کو حاصل نہ ہو سکا اور وہ اس کے باوجود اپنے اساتذہ کے پیرو تھے اور ان پر اعتماد کرتے تھے لیکن چونکہ اس علم میں انہوں نے کافی تصرّفات کئے اس لئے وہ مستقل مجتہد قرار پائے۔

مختصر یہ کہ ائمہ مجتہدین کے مذہب کو اختیار کر لینا ایک قدرتی تحریک

تھی جس کو اللہ تعالیٰ نے علماء کے دِلوں میں ڈالا اور وہ شعوری یا لاشعوری طور پر کسی ایک مسلک پر متفق ہو گئے۔ ہماری اس بات کی تائید مشہور شافعی فقیہ ابن زیاد یمنی کے الفاظ سے بھی ہوتی ہے وہ ایسے دو مسئلوں کے متعلق استفسار کے جواب میں جس میں بلقینی نے امام شافعیؒ کے مذہب کے خلاف فتویٰ دیا ہے۔ کہا تھا "تم بلقینی کے کلام کی توجیہ نہیں سمجھ سکتے جب تک یہ نہ جان لو کہ ان کا علمی مقام کیا تھا کیونکہ وہ مجتہد مطلق منتسب، غیر مستقل اور صاحب تخریج و ترجیح ہیں۔ مجتہد مطلق منتسب سے میری مراد وہ ہے جو اپنے اس امام کے مسلک میں جس کی طرف وہ منسوب ہے (کسی مسئلہ میں) ترجیح کا اختیار رکھتا ہو اور اس قول کی بھی مخالفت کر سکتا ہو جو راجح تسلیم کیا جاتا ہو۔ اکابر علمائے شافعیہ، متقدّمین و متاخرین میں سے بھی اکثر کا یہی حال ہے جن کا تذکرہ اور ان کے درجات کی ترتیب کا بیان آگے آئے گا۔

اور جن لوگوں نے بلقینی کو مجتہدین مطلق منتسب کے زمرہ میں شمار کیا ہے ان میں سے ایک ان کے شاگرد ابو زرعہ بھی ہیں وہ کہتے ہیں کہ "ایک بار میں نے اپنے استاد امام بلقینی سے کہا کہ "کیا بات ہے کہ شیخ تقی الدّین السبکی اجتہاد سے کتراتے ہیں حالانکہ ان میں اجتہاد کی تمام شرائط موجود ہیں۔ آخر تقلید کیوں کرتے ہیں؟ ابو زرعہ کہتے ہیں کہ اس سلسلہ میں مجھے اپنے شیخ امام بلقینی کا نام لیتے ہوئے شرم آئی (حالانکہ یہی سوال ان کے باب میں کیا جاسکتا تھا) دراصل میں چاہتا تھا کہ اس کا حقیقی سبب مجھے معلوم ہو جائے لیکن امام بلقینی میرا یہ سوال سنکر خاموش رہے بالآخر میں خود ہی بولا کہ "میرے نزدیک اس کا باعث سرکاری فرائض ہیں جو حکومت کی طرف سے چاروں فقہی مذاہب کے مقلّد علماء پر عائد

ہوتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ان مذاہب کی تقلید سے نکل کر خود اجتہاد کرنے لگے تو اُسے کچھ حاصل نہ ہوگا اور قضاء کے عہدوں سے محروم ہو جائے گا۔ لوگ فتویٰ پوچھنا چھوڑ دیں گے اور وہ بدعتی مشہور ہو جائے گا تو امام بلقینی یہ بات سُنکر مسکرائے اور میرے خیال سے موافقت کی" انتہی۔

مؤلف کتاب کا کہنا ہے کہ میں یہ نہیں جانتا کہ اُن کا اُونچا عہدہ اجتہاد کی راہ میں مانع تھا ان بزرگوں کا مقام اس سے کہیں بلند ہے کہ وہ اجتہاد کی صلاحیت مکمل رکھنے کے باوصف عہدۂ قضا اور ذرائع معاش کی خاطر اجتہاد کو چھوڑ دیں ان بزرگوں کے متعلق کسی کو بھی روا نہیں ہے کہ ایسا سوءظن رکھے یہ بات پہلے بیان کی جا چکی ہے کہ اس بارے میں جمہور ملّت کی صحیح ترین رائے یہ ہے کہ جو شخص بھی اجتہاد کی صلاحیّت رکھتا ہو اُس پر واجب ہے کہ اجتہاد کرے۔ ابوزرعہ نے ان اصحاب کے متعلق یہ نسبت کیسے کی اور امام بلقینی کا اس سے موافق ہونا کیسے ہو سکتا ہے (کہ یہ بزرگ ملازمت کے لالچ میں ایک امرِ واجب کو زندگی بھر ترک کر دیں) درآنحالیکہ جلال الدین سیوطیؒ شرح کتاب التنبیہ کے باب الطلاق میں لکھتے ہیں کہ "ائمہ کے اقوال میں جو اختلافات[1] واقع ہوئے ہیں ان کی وجہ ان کے اجتہاد کا تغیر ہے جس موقع پر وہ جس بات کو صحیح سمجھتے وہ وہی بات ہوتی جو ان کے اجتہاد میں اس وقت صحیح معلوم ہوتی تھی[2]۔

---

[1] جیسے امام شافعیؒ کے اقوال میں ہے کہ یہ ان کا پہلا قول ہے اور یہ دوسرا قول ہے۔

[2] وہ اس کی پرواہ نہ کرتے کہ ہم پہلے اس دوسری رائے کا اظہار کر چکے ہیں۔ جب ان کا اجتہاد ایک بات کو حق پاتا وہ بے تکلّف اس کا اظہار کر دیتے تھے۔

اس کتاب (التنبیہ) کا مصنف وہ ہے جس کے رُتبہ اجتہاد کا انکار نہیں کیا جا سکتا اور کتنے ہی علماء نے اس بات کی تصریح کی ہے کہ مصنف مذکور، ابن الصباغ، امام الحرمین اور امام غزالیؒ اجتہاد مطلق کے اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔

اور یہ جو فتاویٰ ابن الصلاح میں مذکور ہے کہ یہ لوگ اجتہاد فی المذہب کا مرتبہ رکھتے تھے نہ کہ اجتہاد مطلق کا تو اس سے مُراد یہ ہے کہ یہ لوگ اجتہاد مطلق مستقل کا درجہ نہیں رکھتے تھے بلکہ ان کا مقام اجتہاد مطلق منتسب کا تھا۔ کیونکہ "اجتہاد مطلق" کی دو قسمیں ہیں۔ ایک مطلق مستقل دوسرا مطلق منتسب۔ چنانچہ خود ابن الصلاح "نے اپنی کتاب" آداب الفتیا" میں اور امام نوویؒ نے "شرح المہذب" میں اس کی وضاحت کی ہے۔ ان میں سے پہلی قسم کے اجتہاد (یعنی اجتہاد مستقل) کا دروازہ تو چوتھی صدی ہجری کے اوائل میں ہی ہمیشہ کے لئے بند ہوگیا جس کا اب کوئی وجود نہیں۔ رہی دوسری قسم سو وہ اب باقی ہے اور آثارِ قیامت نمودار ہونے تک باقی رہے گی اس کا کسی زمانہ میں موقوف ہونا شرعاً جائز نہیں کیونکہ وہ فرض کفایہ ہے یعنی اگر کسی زمانہ کے مسلمان ایسا اجتہاد کرنے سے پہلوتہی کرنے لگیں یہاں تک کہ چھوڑ دیں تو سب کے سب گناہ گار ہوں گے جیسا کہ ہمارے علماء مثلاً الماوردیؒ نے اپنی کتاب "الحاوی" میں الرویانیؒ نے "البحر" میں اور البغویؒ نے "التہذیب" میں اور اسی طرح بہت سے علماء نے صراحت سے لکھا ہے۔

اور یاد رہے کہ یہ فرض کفایہ اجتہاد مقید سے ادا نہیں ہو سکتا جیسا کہ ابن الصلاحؒ نے اس کی تصریح کی ہے اور نوویؒ نے شرح المہذب میں اسکا تذکرہ کیا ہے۔

اس مسئلہ کی تشریح ہماری کتاب میں ہے جس کا نام "الردّ إلی من أخلد إلی الارض وجهل أن الإجتهاد فی کل عصر فرض" (یعنی

شافعی کا پیرو ہونے کی وجہ سے نہیں تھا۔

مؤلف کتاب کا کہنا ہے کہ ان کے نزدیک (ابن جریر طبری کے باب میں جس خیال کا اظہار کیا گیا یہ ان کے نزدیک) اس قول سے بہتر ہے جو ابوزرعہ نے کہا لیکن ان کے الفاظ اس بات کے مقتضی ہیں کہ ابن جریرؒ کو شافعی المسلک شمار نہ کیا جائے مگر یہ بات قابلِ قبول نہیں ہے۔ اس بارے میں الرافعیؒ نے "کتاب الزکاۃ" کے شروع میں لکھا ہے کہ "ابن جریر کا تفرّد ہر چند کہ ہمارے مسلک کے طریقوں میں سے کوئی طریقہ شمار نہیں ہوتا تاہم وہ خود اصحابِ شافعی کے طبقات میں شمار ہوتے ہیں۔ اسی طرح نوویؒ نے اپنی کتاب "التہذیب" میں کہا ہے کہ "ابو عاصم العبادی نے ابن جریرؒ کا تذکرہ فقہائے شافعیہ کے زمرہ میں کیا ہے اور بتایا ہے کہ یہ ہمارے علماء میں سے ہیں۔ انہوں نے ربیع المرادیؒ اور حسن الزعفرانیؒ سے فقہ شافعی کا علم حاصل کیا اور انہیں مسلکِ شافعی سے منسوب کرنے کا مطلب یہ ہے کہ ان کا طریقۂ اجتہاد، ان کا اسلوبِ استدلال اور ان کا طرزِ ترتیب دلائل تقریباً وہی تھا جو امام شافعیؒ کا تھا۔ اور اگر کبھی اختلاف بھی کیا تو ایسے کہ کوئی اہمیّت نہ حاصل کر سکے اور امام شافعی سے چند مسائل میں اختلاف کیا تو اس کو اہمیت نہیں دی۔ اور چند مسائل کے سوا ان کے طریقِ کار کو نہیں چھوڑا اور یہ امر اُن کے مسلکِ شافعی میں رہنے کے منافی نہیں ہے۔

امام محمد بن اسماعیل البخاری کا فقہی مقام بھی ایسا ہی ہے۔ ان کا شمار بھی طبقات شافعیہ میں ہوتا ہے۔ ان لوگوں میں سے جنہوں نے ان کو طبقاتِ شافعیہ میں شمار کیا ہے شیخ تاج الدین السبکی بھی ہیں کہ وہ کہتے ہیں کہ "امام بخاری نے علم فقہ حمیدی سے اور حمیدی نے امام شافعیؒ سے حاصل کیا" اور

ہمارے استاذ علاّم نے بھی امام بخاریؒ کے شافعی ہونے پر یہی دلیل دی ہے کہ تاج الدّین السبکی نے ان کا تذکرہ طبقات شافعیہ میں ان ہی کے زمرہ میں کیا ہے۔ نوویؒ کا کلام جو ہم نے اوپر ذکر کیا ہے وہ بھی اسی کا مؤیّد ہے۔

شیخ تاج الدین السبکی اپنی کتاب "طبقات" میں یوں ذکر کرتے ہیں کہ "ہر امر مخرّج (مسئلہ تخریج شدہ) جس کی تخریج بطریق اجتہاد مطلق ہوئی ہو اس میں یہ دیکھا جائیگا کہ صاحب تخریج کن لوگوں میں سے ہے؟ اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جن پر عموماً کوئی مسلک اور اُس کی تقلید غالب رہتی ہے مثلاً ابو حامد الغزالی، شیخ قفال تو ان کا شمار اسی مسلک میں ہوگا۔ اور اگر وہ ان لوگوں میں سے ہے جو اکثر حالات میں کسی مسلک سے باہر نکل جاتے ہیں۔ جیسے وہ چار اصحاب جن کے نام محمد سے شروع ہوتے ہیں یعنی محمدین اربعۃ محمد بن جریر، محمد بن خزیمہ، محمد بن نصر المروزی اور محمد بن المنذر تو وہ اُسی مسلک کے پیروؤں میں شمار ہونگے۔ رہے المزنی اور ان کے بعد ابن سریج تو ان کا مقام بین بین سا ہے نہ تو مذکورہ بالا چاروں حضرات کی طرح مذہبِ شافعی سے باہر ہی رہتے ہیں اور نہ ہی عراقیوں اور خراسانیوں کی طرح مجتہدین مطلق میں شمار ہوتے ہیں۔ انتہی۔

سبکیؒ اپنی کتاب "طبقات" میں شیخ ابوالحسن الاشعری امام اہل سنّت والجماعت کا یوں تذکرہ کرتے ہیں کہ وہ اصحابِ شافعیہ میں شمار کئے جاتے ہیں کیونکہ انہوں نے علم فقہ شیخ ابو اسحاق المروزی سے حاصل کیا۔ ختم شد قول ابن زیاد۔

ہم نے جو کچھ بیان کیا اس کی تائید کتاب الانوار سے بھی ہوتی ہے۔ چنانچہ اس کا مصنّف کہتا ہے کہ "جو لوگ امام شافعیؒ، امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ

یا امام احمدؒ کے مسلک کی طرف منسوب ہیں ان کی چند قسمیں ہیں۔

۱۔ طبقۂ عوام۔ جن کا امام شافعی کی تقلید کرنا ان مجتہدین کے توسط سے ہوتا ہے (جو امام شافعیؒ کی طرف منسوب ہوتے ہیں)۔

۲۔ وہ لوگ جو درجۂ اجتہاد کو پہنچے ہوتے ہیں اگرچہ وہ شخص جو درجۂ اجتہاد کو پہنچا ہوا ہو وہ کسی مجتہد کی تقلید نہیں کرتا مگر اس کے باوصف وہ ایک امام کی طرف منسوب ہوتا ہے کیونکہ وہ اجتہاد کے طریقے، ادلّہ کے استعمال اور ان کی باہمی ترتیب کا وہی انداز اختیار کرتا ہے جو اس امام کا طریقہ ہوتا ہے۔

۳۔ طبقہ متوسطین۔ وہ لوگ جو درجہ اجتہاد کو نہیں پہنچے لیکن اجتہاد کے وہ اصول ان کے سامنے ہوتے ہیں اور وہ اس بات کی قدرت رکھتے ہیں کہ جو مسئلہ (امام کے اقوال میں) تصریح کے ساتھ نہیں آیا اسکو امام کے واضح کردہ اقوال پر قیاس کر سکتے ہیں۔ یہ لوگ بھی امام کے مقلّد ہوتے ہیں اور ان کے ساتھ وہ عالم لوگ بھی جو ان کے مستنبط اقوال کو اختیار کرتے ہیں۔ تاہم اِن اصحاب کو یہ حیثیت حاصل نہیں کہ ان کی تقلید کی جائے کیونکہ وہ خود دوسرے کے مقلّد ہیں۔ ختم شد کلام الأنوار۔

(ان دلائل کی روشنی میں کہ ابتدائی دو صدیوں میں کسی معیّن فقہی مذہب کو اختیار کرنے کا دستور نہ تھا اور تیسری صدی میں کسی نہ کسی معیّن فقہی مذہب کو اختیار کرنا عام ہو گیا اور یہ چیز ایک امرِ واجب قرار پائی)۔ کہا جا سکتا ہے کہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک وقت میں کوئی چیز واجب نہ ہو اور دوسرے وقت وہی چیز واجب ہو جائے درآنحالیکہ شریعت ایک ہی ہے؟

یہ اعتراض کہ مجتہد مستقل کی اقتدا پہلے واجب نہ تھی پھر واجب ہو گئی اس میں تناقض (تضاد) ہے جو اپنی نفی خود کرتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ "امرِ واجب دراصل یہ ہے کہ امّت میں کوئی شخص ایسا ہو جو فروعی احکامِ شریعت کا علم اس کے تفصیلی دلائل کے ساتھ رکھتا ہو اس پر سب اہلِ حق متفق ہیں۔ اور جس بات پر کوئی امرِ واجب موقوف ہوتا ہے وہ بات بھی واجب ہوتی ہے اور جب ادائے واجب کے متعدّد طریقے ہوں تو ان میں سے کِسی ایک طریقہ کو اختیار کرنا واجب ہوگا اس کے لئے کِسی خاص طریقہ کا تعیّن لازم نہیں۔ اگر اس کا ایک ہی طریقہ ہو تو خاص اس طریقہ کا حصول واجب ہوگا۔ جیسا کہ ایک شخص بُھوک کی شدّت میں مبتلا ہو اور اس کے باعث اسے ہلاکت کا ڈر ہو اور بُھوک دور کرنے کے مختلف طریقے اس کے بس میں ہوں مثلاً کھانا خرید سکتا ہو، جنگل سے پھل توڑ سکتا ہو اور کھانے والے جانور کا شکار کر سکتا ہو تو اس کے لئے اِن متعدّد طریقوں میں سے بلا تعیّن کِسی ایک کو اختیار کرنا واجب ہوگا لیکن اگر وہ شخص ایسے مقام پر ہو جہاں نہ شکار ہو نہ پھل تو اس کے لئے ایک ہی طریقہ کہ مال خرچ کر کے کھانا خریدے واجب ہے۔

اسی طرح اسلاف کے پاس اس واجب اصلی (یعنی اجتہاد) کو حاصل کرنے کے چند طریقے تھے اور ان طریقوں میں سے کِسی ایک طریقہ کو اختیار کرنا واجب تھا کِسی خاص طریقہ کا تعیّن ضروری نہ تھا پھر جب سوائے ایک طریقے کے باقی طریقے ختم ہو گئے تو یہی مخصوص طریقہ واجب رہا۔

چنانچہ سلف میں حدیثیں نہیں لکھی جاتی تھیں لیکن آج احادیث کا لکھنا واجب ہے کیونکہ آج ان کتبِ احادیث کے سوا حدیثوں کی روایت کی اور کوئی صورت نہیں ہے اسی طرح اسلاف حصولِ علمِ نحو و لغت میں مشغول نہ ہوتے تھے کیونکہ عربی ان کی اپنی زبان تھی اور انہیں ان علوم میں سر کھپانے کی حاجت

نہ تھی لیکن آج (ہمارے اس زمانے میں) عربی زبان کا علم باقاعدہ حاصل کرنا واجب ہو گیا کیونکہ سابقہ اہل عرب کا زمانہ بہت دُور چلا گیا۔ ہمارے اس قول کے شواہد بہت ہیں۔

اسی پر ایک معیّن امام کی تقلید کے واجب ہونے کو بھی قیاس کرنا چاہیئے کہ ایک معیّن امام کی تقلید کبھی واجب ہوتی ہے اور کبھی واجب نہیں ہوتی مثلاً اگر ایک جاہل شخص ہندوستان یا ماوراالنہر کے کسی خطہ میں ہو اور اسکے قریب کوئی شافعیؒ، مالکیؒ یا حنبلیؒ عالم موجود نہ ہو نہ ان کے مسالکِ فقہ کی کوئی کتاب ہو تو اس پر واجب ہے کہ وہ امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی تقلید کرے اور اس سے باہر جانا اس کے لئے حرام ہو گا اس لئے کہ اس وقت اگر اس نے ایسا کیا تو وہ اپنے آپ کو "دائرہ شریعت" سے نکال لے گا اور شترِ بے مہار بن کر رہ جائے گا بخلاف اس کے اگر وہ حرمین میں ہو تو چونکہ وہاں اسے تمام مذاہب فقہ کی معرفت میسّر ہو گی اس لئے اس کے لئے یہ کافی نہیں کہ وہ کسی غیر معتبر مسلک اور ظنّی بات پر عمل کرے نہ وہ عوام کی زبان سے نکلی ہوئی سنی سنائی پر عمل کرے اور نہ کسی غیر معروف کتاب سے کوئی قول اختیار کرے۔ یہ تمام باتیں کنز الدقائق کی شرح نہر الفائق میں موجود ہیں۔

واضح ہو کہ مجتہد مطلق وہ شخص ہو سکتا ہے جو ان پانچ علوم میں کامل ہو چنانچہ نوویؒ نے اپنی کتاب "المنہاج" میں کہا ہے۔ قاضی ہونے کی شرائط یہ ہیں۔ ۱۔ مسلمان ہو ۲۔ مکلّف ہو ۳۔ آزاد ہو ۴۔ مرد ہو ۵۔ عادل ہو ۶۔ سننے، دیکھنے اور بولنے کی صلاحیت رکھتا ہو اور کافی رکھتا ہو (یعنی ایسا مرد جو فیصلہ کی صلاحیّت تامّہ رکھنے والا ہو) اور بالآخر یہ کہ اجتہاد کر سکتا ہو یعنی جو قرآن و حدیث کے ان حصّوں کی جن کا تعلق احکام سے ہے، معرفت

رکھتا ہو اور احکام خاص و عام مجمل و مبیّن، ناسخ و منسوخ پر گہری نظر رکھتا ہو حدیث کے متواتر و غیر متواتر اور احادیث متصل و مرسل کو سمجھتا ہو اور راویوں کے بارے میں جانتا ہو کہ کس کا قول قوی ہے اور کس کا ضعیف نیز زبان اور قواعدِ نحو سے واقف ہو۔ علمائے صحابہؓ اور ان کے بعد کے علماء کے اقوال میں باہم اتفاق و اختلاف کو جانتا ہو اور قیاس کی اقسام سے واقف ہو۔

اس کے بعد معلوم ہو کہ مجتہد مطلق کی دو قسمیں ہیں؛ ۱۔ مجتہد مستقل، ۲۔ مجتہد منتسب مستقل مجتہد تین خصلتوں میں دُوسرے مجتہدین سے امتیاز رکھتا ہے جیسا کہ آپ یہ باتیں امام شافعیؒ میں نمایاں طور پر پاتے ہیں۔

مجتہد مستقل کے مخصوص خصائل کے منجملہ ایک یہ ہے کہ ان اصول و قواعد میں خود تصرّف[1] کر سکے جن سے فقہی مسائل مستنبط ہوتے ہیں جیسا کہ (امام شافعی کی) کتاب "الاُم" کے شروع میں مذکور ہے جہاں انہوں نے اپنے اسلاف کے طریقِ اجتہاد کا ذکر کرتے ہوئے بعض اصولوں میں ان کی اصلاح کی ہے جیسا کہ ہمارے بزرگ ابو طاہر محمد بن ابراہیم المدنی نے اپنے بزرگان مکی سے نقل فرمایا ہے۔ ان میں شیخ حسن بن علی العجیمی، شیخ احمد النخلی ہیں بروایت شیخ محمد بن العلا البابلی جنہوں نے شیخ ابراہیم بن ابراہیم اللّقّانی اور عبدالرؤف الطبلاوی سے روایت کی اور اُنہوں نے ابوالفضل السیوطی سے اُنہوں نے شیخ ابُو الفضل مرجانی سے یہ اجازت شیخ ابوالفرج الغزی سے اُنہوں نے یونس بن ابراہیم الدبوسی سے اُنہوں نے شیخ ابوالحسن بن المقیر سے اُنہوں نے شیخ الفضل بن سہل الاسفرائنی

---

[1] مجتہدین نے استنباط کے جو اصول مقرر کئے ہیں ان کو بعینہٖ قبول نہ کرے بلکہ غور و فکر کے بعد اس میں ترمیم کر سکے۔

سے اُنہوں نے الحافظ[1] الحجت[2] ابو بکر احمد بن علی الخطیب سے روایت کی ہے کہ ہمیں بیان کیا شیخ ابو نعیم الحافظ نے ان سے بیان کیا شیخ ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر بن حدان نے ان سے بیان کیا شیخ عبد اللہ بن محمد یعقوب نے ان سے بیان کیا۔ شیخ ابو حاتم یعنی الرازی نے ان سے بیان کیا شیخ یونس بن عبد الاعلیٰ نے، وہ کہتے ہیں کہ محمد بن ادریس الشافعیؒ نے کہا ہے کہ "اصل سرچشمۂ ہدایت قرآن وسنّت ہیں اگر ان میں نہ ہو تو ان ہی کو سامنے رکھ کر قیاس کیا جائے اور اگر کوئی حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچتی ہو اور صحیح الاسناد ہو تو وہ سنت ہے لیکن خبرِ واحد کے مقابلہ میں قیاس کو فوقیت حاصل ہے اور حدیث کے بارے میں یہ ہے کہ اس کا ظاہری مفہوم لیا جائے اگر کسی حدیث میں کئی معانی کا احتمال ہو تو جو معنیٰ حدیث کے ظاہر سے قریب ہیں، وہ لئے جائیں اور اگر بہت سی احادیث باہم متعارض ہوں تو اوّلیت اس کو حاصل ہوگی جو سند کے لحاظ سے اوّل درجہ پر ہو اور منقطع حدیث کی کوئی حیثیت نہیں ماسوا سعید بن المسیّب کی منقطع احادیث کے۔

اور کسی شرعی اصل کو دوسری اصل پر قیاس نہیں کیا جائے گا نہ کسی اصل کے بارے میں "کیوں" اور "کس طرح" کا سوال اٹھایا جائے گا البتہ فروعی مسائل میں "کیوں" کا سوال اٹھایا جا سکتا ہے۔ غرض اگر کسی فروعی مسئلہ کو بنیادی مسئلہ پر قیاس کرنا درست ہو تو وہ فرع صحیح اور قابل استدلال ہو گی۔ انتہی۔

---

[1] حافظ۔ جسے ایک لاکھ احادیث سنداً متناً وجرحاً وتعدیلاً وصحةً وسقماً یاد ہوں۔

[2] حجت۔ ایسے ہی جسے تین لاکھ احادیث یاد ہوں۔

مجتہد مستقل کی دوسری خصوصیّت یہ ہے کہ وہ احادیث و آثار کا ذخیرہ جمع کرے اس کے احکام کو سمیٹے اور ان میں سے فقہ کا مآخذ بننے والی احادیث سے باخبر ہو اور بعض احادیث کو بعض پر دلائل کے ساتھ ترجیح دے اور کسی ایک معنیٰ کو متعین کر سکے تب یہ چیزیں ہمارے نزدیک امام شافعیؒ کے دو تہائی علم کے برابر ہو سکتی ہیں، واللہ اعلم۔

خصوصیات مجتہد میں سے تیسری خصوصیّت یہ ہے کہ ان فروعی مسائل کا اپنے اجتہاد سے جواب دے سکے جو اس کے سامنے لائے جائیں اور جن کا اس سے قبل ان تینوں مبارک زمانوں میں جواب نہ دیا گیا ہو غرض ایسا ہی شخص (مجتہد مستقل) ان خصوصیات کے باعث مسائل شرعیہ میں بہت زیادہ تصرّفات کا حامل اور دُوسرے ہمعصروں پر فائق ہوتا اور میدانِ فقہ کی بازی جیت جاتا ہے۔

ایک اور چوتھی خصلت جو ان تینوں کے ساتھ ہے وہ یہ کہ عالم بالا سے اس کے اجتہاد کے لئے مقبولیّت کا نزول ہوتا ہے اور مفسرّین، محدّثین، اصولیّین اور فقہ کی کتابوں کے حافظ گروہ در گروہ اس علم کی طرف مائل ہو جاتے ہیں قرنہا قرن تک یہ اسے قبول عام اور لوگوں کا رجحان رہتا ہے اور دلوں میں جم جاتا ہے[۱]۔

اور مجتہد مطلق منتسب وہ ہے جو مقتدی ہو اور پہلی خصوصیّت میں کسی مجتہد کا پیرو ہو اور اُس نے اسی کے مقرر کردہ اصولوں کو مان لیا ہو یہ دوسری خصوصیّت کی قائم مقام خصلت ہے۔

اور مجتہد فی المذہب وہ ہوتا ہے جو پہلی اور دوسری خصلت میں امام

---

[۱] شاہ ولی اللہؒ نے تین خصوصیّاتؒ کے ساتھ یہ چوتھی کا ذکر جو کیا ہے مجتہد مطلق مستقل کے اجتہاد کا نتیجہ تو ہو سکتا ہے۔ مجتہد مستقل کی شرط نہیں ہے بخلاف پہلی تین خصوصیات کے۔

مجتہد مستقل کو تسلیم کرے اور تفریعات (جزئیات مسائل) میں اپنے امام کا طرزِ عمل اختیار کرے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کوئی شخص اس عہد متاخرین میں طبابت اختیار کرتا ہے۔ اب وہ یا تو اطبّائے یونان کی اقتدا کریگا یا اطبائے ہند کی یہ شخص بمنزلہ مجتہد مستقل کے ہے۔ اب اگر یہ طبیب اپنی عقل سے دواؤں کی تاثیر اور بیماریوں کی اقسام اور شربت یا معجونوں کے اجزائے ترکیبیہ سے باخبر ہو جائے کہ اُسے اپنے اُوپر بھروسا ہو جائے اور کسی طبیب کی پیروی کے بغیر اس بات پر قادر ہو کہ اطبّاء کی طرح کام کر سکے اور ایسی دواؤں کے خواص معلوم کر سکے جن کا تذکرہ ابھی تک نہیں ہوا اور امراض کے اُن اسباب وعلامات اور طریقِ علاج کا انکشاف کر سکے جن کی نشان دہی پہلوں نے نہ کی ہو بلکہ پیشروؤں کے نظریات سے ٹکرا لے سکے خواہ یہ مخالفت محدود ہو یا وسیع ہو۔ ایسا شخص (طب میں) بمنزلہ مجتہد مطلق منتسب کے ہے۔

اور اگر ان تمام باتوں کو اطباء کے کہنے کے مطابق تسلیم کر لیتا ہے اور ذاتی طور پر کامل یقین نہ ہو اور اُس کی بیشتر توجّہ اس امر پر ہو کہ اُن ہی اطبّاء کے مقرر کردہ اصولوں کے مطابق شربت اور معجون بنا لے جیسا کہ اس زمانۂ متاخرہ کے طبیبوں کا حال ہے۔ تو ایسا طبیب مجتہد فی المذہب کی طرح ہے۔

اسی طرح آج کل کے شعراء یا تو شعرائے عرب یا شعرائے عجم کی پیروی کرتے ہیں اور ان ہی کے اوزان، قوافی اور اسالیب قصیدہ کو اختیار کرتے ہیں۔ پس یہ شعرائے عرب وعجم بمنزلہ مجتہد مستقل کے ہیں پھر اگر یہ شاعر غزل، تشبیب، مدح، ہجو اور وعظ (پند) جیسی نئی نئی صورتیں ایجاد کرتا اور عجیب وغریب استعاروں اور نادر خوبیوں سے کام لیتا ہے جس کی کوئی نظیر نہ ہو بلکہ قدیم شعراء کی شعری خوبیوں کو دیکھ کر خود اس کا ذہن اس طرف منتقل ہو گیا ہو کہ ایک نظر سے دوسری

نظیر اور ایک قاعدے سے دوسرا قاعدہ اخذ کیا ہو اور نئی بحریں نکالی ہوں یا کوئی نیا اسلوب ایجاد کیا ہو جو پہلے نہ تھا جیسے مثنوی، رباعی یا عربی اشعار میں ردیف کی قید یعنی کسی ایک لفظ یا زیادہ الفاظ کو ہر شعر کے اخیر میں قافیہ کے بعد لاتے رہنا (جو عربی میں رائج نہیں ہے) ایسا شاعر (عربی شاعری کا) مجتہد مطلق منتسب ہوگا۔

اور اگر کوئی شاعر نئی اختراع نہیں کر سکا صرف قدیم شعراء کے طریقوں کا تتبع کرتا ہے تو یہ بمنزلہ مجتہد فی المذہب کے ہوگا۔ یہی حال ہے علم تفسیر، علم تصوّف اور دیگر علوم کا۔

اگر کہا جائے کہ اس کا کیا سبب ہے کہ اسلاف نے اصولِ فقہ پر زیادہ گفتگو نہیں کی؟ البتہ امام شافعیؒ نے اس بارے میں کافی کام کیا اور بڑی اچھی اور مفید تحقیق کی۔

مؤلّف کتاب کے نزدیک اس کا سبب یہ ہے کہ علمائے سلف میں سے ہر ایک کے پاس اپنے شہر ہی کی احادیث و آثار کا ذخیرہ تھا اور دیگر بلادِ اسلامیہ کی احادیث جمع نہ تھیں جب ان کے شہر کی احادیث کے دلائل میں کوئی تعارض پیش آتا تو لوگ اس تعارض کا فیصلہ اپنی فراست کے مطابق کرتے تھے۔

امام شافعیؒ کے زمانہ میں تمام بلادِ اسلامیہ کی احادیث اکٹھی جمع ہو گئیں تو ان مختلف شہروں کی حدیثوں میں اور ان کے فقہاء کے اختیار کردہ اقوال میں تعارض کی دو صورتیں تھیں۔ ایک تعارض تو دو مختلف شہروں کی احادیث میں تھا دوسرا تعارض ایک ہی شہر کی احادیث میں باہم ہوا کیونکہ ہر شخص اپنے استاد کی رائے کی جو اس نے اپنی فراست کے مطابق اختیار کی ہوتی حمایت کرتا۔ انجام کار رخنہ وسیع تر ہو گیا اور بہت گروہ بن گئے اور ہر طرف سے بیشمار اختلافات کی یلغار ہوئی جس سے لوگوں کو حیرانی و پریشانی لاحق ہوئی اور نجات کی کوئی راہ

نہ سوجھی یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ کی مدد شامل حال ہوئی چنانچہ امام شافعیؒ کو ایسے قواعد القا ہوئے اُنہوں نے تمام اختلافات جمع کئے اور اختلافات میں باہمی مطابقت کی سبیل نکل آئی۔

تیسری صدی ہجری کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے مسلک میں "مجتہدین مطلق منتسب" کا سلسلہ ختم ہو گیا اس لئے کہ کوئی شخص اس وقت تک مجتہد مطلق منتسب نہیں ہو سکتا جبتک کہ وہ متبحر اور ناقدانہ بصیرت رکھنے والا عالم حدیث نہ ہو۔

علمائے احناف کا تعلق علم حدیث کے ساتھ پہلے بھی اور اب بھی کم رہا ہے اس لئے ان میں مجتہد فی المذہب ہی ہوئے اور اس شخص کا اشارہ اسی اجتہاد فی المذہب کی طرف تھا جس نے کہا کہ مجتہد بننے کے لئے کم از کم شرط مبسوط (للسرخسی) کو یاد کرنا ہے۔

مسلکِ مالکیہ میں مجتہدین مطلق منتسب کم ہیں اور جو اصحاب اس مقام کو پہنچے ان کو مذہب مالکی میں جداگانہ حیثیت نہیں دیجاتی جیسے ابو عمر جو ابن عبدالبرؒ کے نام سے مشہور ہیں یا جیسے قاضی ابوبکر بن العربی۔

امام احمدؒ کا مسلک نہ پہلے زیادہ پھیلا اور نہ اب اتنا زیادہ پھیلا البتہ انمیں نویں صدی ہجری تک عہد بہ عہد میں مجتہد ہوتے رہے یہانتک کہ نویں صدی ہجری میں وہ ختم ہو گئے بیشتر علاقوں میں یہ مسلک کمزور پڑ گیا تاہم حنبلی مسلک کا لگاؤ شافعی مذہب کے ساتھ ایسا ہی ہے جیسے امام ابو یوسفؒ و امام محمدؒ کے مسالک کا لگاؤ امام ابو حنیفہ کے مسلک کے ساتھ۔ تاہم امام احمد بن حنبلؒ کے مسلک کی تدوین مذہب شافعی کے ساتھ ملا کر نہیں ہوئی جیسا کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے مسالک کی تدوین امام ابو حنیفہؒ کے مسلک میں شامل ہے۔ اسی لئے مسلک شافعیؒ و مسلک حنبلی کو ایک مسلک شمار نہیں کیا گیا۔ جیسا کہ ظاہر

ہے، واللہ اعلم۔ مسلک حنبلی کی تدوین مسلک شافعی کے ساتھ ساتھ چنداں دشوار نہیں بشرطیکہ ان دونوں مسالک کو ان کی صحیح شکل میں دیکھا جائے۔

مسلکِ شافعی کی کیفیت یہ ہے کہ اس میں اوروں سے زیادہ مجتہد مطلق منتسب اور مجتہد فی المذہب ہوئے ہیں جن میں اکثریت علمائے اصول و علمائے متکلّمین کی ہے ان میں سے بیشتر مفسّرین قرآن اور بکثرت شارحین حدیث ہیں جن کی روایات اور اسناد دوسروں کے مقابلہ میں بلحاظ اسناد و صحت روایات زیادہ قوی ہیں اور امام کے اقوال زیادہ صحت کے ساتھ منضبط ہیں۔ انہوں نے امام کے اقوال کو اصحابِ وجوہ کے اقوال سے ممیّز کر کے بیان کیا ہے۔ مختلف اقوال و وجوہ میں ترجیحات پر زیادہ توجّہ دی گئی اور یہ سب کچھ اس شخص پر مخفی نہیں۔ جس نے تمام مسالک کا مطالعہ کیا ہو اور ان کے ساتھ اس کا شغل ہو۔

امام شافعیؒ کے ابتدائی شاگرد مجتہد مطلق منتسب تھے ان میں کوئی بھی ایسا نہ تھا جس نے امام شافعیؒ کے تمام مجتہدات میں ان کی تقلید کی ہو البتہ جب ابن سریج کا زمانہ آیا تو انہوں نے تقلید و تخریج کے قواعد بنائے ان کے بعد ان کے شاگرد آئے اور اسی راہ پر چلتے رہے اور اسی طریق پر گامزن رہے یہی وجہ ہے کہ انہیں صدی کے شروع میں پیدا ہونے والے مجدّدین میں شمار کیا گیا ہے، واللہ اعلم۔

جس نے جملہ مسالک کا تحقیقی مطالعہ کیا ہو اس پر مخفی نہیں ہے کہ مسلکِ شافعیؒ کی بنیاد باقاعدہ فراہم شدہ احادیث و آثار پر ہے جن پر عمل ہوتا رہا۔ یہ شرف کسی دوسرے مسلک کو حاصل نہیں منجملہ ان مدوّن کتب میں سے جن پر امام شافعیؒ کے مسلک کی بنیاد ہے کتاب المؤطا ہے جو اگرچہ امام شافعیؒ سے پہلے موجود تھی۔ امام شافعیؒ نے اُسے اپنے مسلک کی بنیاد قرار دیا ہے اور کتابیں

یہ ہیں۔ صحیح البخاری، صحیح مسلم اور کتب احادیث، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی پھر مسند الشافعیؒ، سنن نسائیؒ، سنن دارقطنی، سنن بیہقی اور امام بغوی کی شرح السنّۃ۔

امام بخاری کو اگرچہ شافعی کہا جاتا ہے اور اکثر فقہی مسائل میں وہ امام شافعیؒ کے موافق ہیں پھر بھی بہت سے مسائل میں ان سے اختلاف رکھتے ہیں اسی لئے امام بخاریؒ کی ذاتی رائے کو مسلکِ شافعی میں شمار نہیں کیا جاتا۔

ابوداؤد اور ترمذی مجتہد منتسب ہیں جو امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحاق کے پیرو خیال کئے جاتے ہیں۔

مؤلف کتاب کا کہنا ہے کہ اُن کے خیال میں ابن ماجہؒ اور دارمیؒ کا بھی یہی حال ہے۔ واللہ اعلم۔

بہرحال مسلم اور ابوالعباس الأصم نے مسندِ شافعی اور کتابؒ الأمؒ کو جمع کیا ہے باقی وہ حضرات جن کا اُوپر ہم نے ذکر کیا ہے یہ سب اپنا جُدا گانہ مسلک رکھتے ہیں اور مسلکِ شافعیؒ کے پابند نہیں ہیں جن کے اپنے اصول ہیں۔

اگر ان تمام متذکرہ بالا باتوں کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو واضح ہو جائیگا کہ جس نے بھی مسلک شافعیؒ کی مخالفت کی وہ اجتہاد مطلق کے شرف سے بے بہرہ ہے۔ جو شخص امام شافعیؒ اور اُنکے اصحاب کے فیض سے عاری ہو وہ علم حدیث کی رہنمائی نہیں کر سکتا ؎

وَكُنْ طُفَيْلِيَّهِمْ عَلَى أَدَبٍ ۔۔۔ فَلَا أَرَى شَافِعًا سِوَى الْأَدَبِ

ان کا نیاز مند ادب کے لئے ہو جا ۔۔۔ ادب کے سوا میرا کوئی حامی نظر نہیں آتا

باب

چوتھی صدی ہجری کے بعد کے حالات

عہد مابعد میں جو لوگ آئے وہ مختلف راستوں پر چل پڑے۔ اور نئی نئی باتیں ایجاد کیں منجملہ ان کے علم فقہ میں لڑائی جھگڑا بھی ہے۔ اس کی تفصیل امام غزالیؒ نے اس طرح بیان کی ہے کہ "جب ہدایت یافتہ خلفائے راشدین کا دور ختم ہوا تو خلافت ایسے لوگوں کے ہاتھ آگئی جو بغیر استحقاق و استحکام کے اِس کے مالک بنے اُنہیں علم فتویٰ اور احکام شریعت سے گہرا لگاؤ نہ تھا لہٰذا وہ مجبور ہوئے کہ فقہاء سے مدد لیں اور ہر وقت انہیں اپنے ساتھ رکھیں۔ اِس وقت تک ایسے علماء موجود تھے جو سابقہ طرزِ شرائع پر ثابت قدم اور دینِ خالص پر قائم تھے چنانچہ انہیں خلفاء کی طرف سے طلب کیا جاتا تو وہ ان سے دُور بھاگتے تھے۔

اس وقت کے لوگوں نے علماء کی یہ عزّت اور ائمہ کا یہ اقبال دیکھا کہ باوجود حکّام سے اعراض کے، وہ ان کی طرف لپکتے ہیں تو یہ دیکھ کر لوگ حصُولِ عزّت اور طلبِ جاہ کے لئے علم حاصل کرنے کی طرف مائل ہوئے چنانچہ جہاں فقہاء مطلوب (بے نیاز) تھے اب وہ خود طالب (نیازمند) بن گئے۔ پہلے وہ اربابِ اختیار سے بے توجّہی برتنے کے سبب معزّز تھے اب وہ حکّام کی طرف خود متوجّہ ہونے سے ذلیل ہونے لگے بجز ان کے جنکے شاملِ حال توفیقِ الٰہی تھی۔

اُن سے قبل کچھ لوگوں نے علمِ کلام میں کتابیں تصنیف کیں جن میں قیل و

قال سے کام لیا اعتراض اور ان کے جواب درج کئے اور بحث کے قواعد جمع کئے۔ ان فقہاء کے لئے یہ چیزیں دلچسپی کا مرکز بن گئیں یہاں تک کہ بعض ایسے حکام آئے جو فقہی مناظروں سے دلچسپی رکھنے لگے کہ فلاں مسئلہ میں مسلکِ حنفی بہتر ہے یا مذہب شافعیؒ۔ اب لوگوں نے علم الکلام اور دوسرے علم چھوڑ دیئے اور امام شافعیؒ و امام ابو حنیفہؒ کے درمیان مختلف فیہ مسائل کی طرف خاص طور پر جھک پڑے۔ امام مالکؒ، امام سفیانؒ امام احمد بن حنبلؒ اور دیگر ائمہ کے مسالک کے بارے میں اس دلچسپی کا اظہار نہ کیا ان کا خیال تھا کہ اس طرح وہ امورِ شریعت میں نکتہ رس ہو جائیں گے اختلاف مسائل کا سبب جان لیں گے۔ اصول فتوٰی کو ترتیب دے سکیں گے۔ چنانچہ انہوں نے متعدد تصانیف کیں، مسائل کا استنباط کیا، طرح طرح کے اختلافات پیدا کئے اور بہت سی تالیفات کیں۔ یہ سلسلہ اب تک جاری ہے اور نہ معلوم کب تک اللہ کو جاری رکھنا منظور ہے۔ (تمام شد قول غزالی)

واضح ہو کہ (بقول مؤلف) بہت سے لوگ یہ سمجھے ہوئے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے اختلافات کی بنا وہ اصول ہیں جو امام بزدوی وغیرہ کی کتابوں میں مذکور ہیں حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے بیشتر اصول خود اُن کے اقوال سے ماخوذ ہیں چنانچہ (صاحبِ تالیف فرماتے ہیں کہ) میرے نزدیک یہ مسائل کہ "حکم خاص اپنے مدّعا میں واضح ہے اس کے ساتھ کوئی تشریح وابستہ نہ کی جائے" اگر کسی حکم میں کچھ اضافہ کیا جائے تو وہ پہلے حکم کی تنسیخ ہے۔ عام بھی خاص کی طرح قطعی الدلالۃ ہے۔

کسی حدیث کے راوی زیادہ ہوں تو ضروری نہیں کہ اُس کو ترجیح دی جائے۔

غیر فقیہ راوی کی روایت اگر قیاس کے خلاف ہو تو واجب العمل نہیں

درآنحالیکہ (اس باب میں) رائے کا دروازہ بند ہو گیا ہو۔

مفہوم شرط اور مفہوم وصف (حالت) کا کوئی اعتبار نہیں (یعنی اُس حکم پر عمل کے لئے اس شرط یا وصف کو بنائے حکم قرار نہ دیا جائے گا) اور جو حکم بصیغہ امر ہو اس پر عمل ضروری ہے۔

یہ اور اس کے مثل اور بھی اصول ہیں جو ائمہ احناف کے کلام سے اخذ شدہ ہیں جن کی روایت، امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین سے صحیح نہیں ہے لہٰذا ان کا ذکر کرنا اور انکے استنباطات پر وارد ہونے والے اعتراضات کے جواب کی زحمت اٹھانا متقدمین کا طریق کار نہیں ہے جیسا کہ امام بزدوی وغیرہ نے کیا لہٰذا بہ نسبت اس کے کہ اختلافات اور اس پر وارد ہونے والے اعتراضات کا جواب دیا جائے قابل اعتراض امور کا تتبع نہ کیا جائے انکے منجملہ اُن کا ایک اصول یہ ہے کہ امر خاص اپنے مفہوم میں واضح ہے پس اس کو کسی تشریحی بیان سے وابستہ نہ کیا جائے یہ اصول انہوں نے متقدمین کے اس ردیہ سے نکالا ہے جس کا تعلق اللہ تعالیٰ کے ارشاد "ارکعوا واسجدوا"[1] (رکوع کرو اور سجدہ کرو) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے ہے "آدمی کی نماز اس وقت تک نہیں ہوتی جبتک وہ رکوع و سجود میں اپنی پیٹھ کو صحیح طرح نہیں بچھا دیتے"[2] چنانچہ انہوں نے رکوع و سجود میں اطمینان (ٹھہراؤ) کو فرض نہیں ٹھہرایا اور نہ حدیث کو آیت کی وضاحت مانا ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد کہ "وامسحوا برءوسکم"[3] (اپنے سروں کا مسح کرو) کے بارے میں خود اُن پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سر کا بمقدار ناصیہ مسح فرمایا اور متقدمین نے حضورؐ کے فعل کو آیت کی وضاحت، جانتے ہوئے سر کے چوتھائی حصہ کا مسح فرض قرار

---

[1] سورۃ الحج: ۷۷ [2] سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ، باب صلوٰۃ من لایقیم صلبہ فی الرکوع والسجود۔

[3] سورۃ المائدۃ: ۶

دیا۔ اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ "الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مأۃ جلدۃ[1]" (زانیہ عورت اور زانی مرد کو سَو (۱۰۰) کوڑے مارو) اور آیت "والسارق والسارقۃ فاقطعوا أیدیھما[2]" (مرد اور چور عورت کے دونوں ہاتھ پاؤں کاٹو) اور آیت "حتی تنکح زوجا غیرہ[3]" (یہاں تک کہ وہ کسی اور مرد سے نکاح کرلے) وغیرہ آیات میں مخصوص المعنی الفاظ موجود ہیں ان احکام کی جو تشریح کی گئی ہے وہ بعد میں شامل حکم ہوگئی اس کے جواب میں اُنہوں نے تکلّف (باتیں بنانے) سے کام لیا جیسا کہ انکی کتب میں مذکور ہے۔ اسی طرح اُنہوں نے یہ اصُول بنایا کہ عام خاص کی طرح قطعی الدلالۃ ہے۔ یہ اصول اُنہوں نے پہلوں کے ردیّہ سے اخذ فرمایا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "فاقرءوا ما تیسر من القرآن[4]" (یعنی قرآن میں سے جو بسہولت پڑھ سکتے ہو پڑھ لو) ادھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد "لا صلاۃ إلّا بفاتحۃ الکتاب[5]" (فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوگی) چنانچہ اُنہوں نے قرأت قرآن کے عام حکم کو خاص نہیں بنایا اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد "فیما سقت العیون العشر[6]" (یعنی جن کھیتوں کو چشمے سیراب کریں اُن پر عشر یا پیداوار کا دسواں حصّہ عائد ہوگا)۔ نیز حضور صلّی اللہ علیہ وسلّم کا فرمان ہے کہ "لیس فیما دون خمسۃ اوسق صدقۃ[7]" (پانچ وسق سے کم پیداوار میں (صدقہ) عشر نہیں ہے) یہ اور ایسے ہی عام حکم میں جس میں کسی خصوصیت کا اضافہ نہیں فرمایا۔ پھر حنفیہ پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ارشاد باری تعالیٰ "فما استیسر من الھدی[8]" (جو جانور میسّر آجائے وہ قربانی دو) اور ایسا جانور بموجب تصریح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بکری بھی ہوسکتا ہے اور اس سے بڑا جانور بھی اس اعتراض کے جواب میں تکلّف

---

[1] سورۃ النور: ۲۔ [2] سورۃ المائدہ: ۳۸۔ [3] سورۃ البقرۃ: ۲۳۰۔ [4] سورۃ المزمل: ۲۰۔ [5] صحیح الترمذی کتاب الصلوٰۃ، باب لا صلوٰۃ الا بفاتحۃ الکتاب [6] صحیح البخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب الصدقہ [7] صحیح البخاری، کتاب الزکوٰۃ، باب الصدقہ [8] سورۃ بقرہ: ۱۹۶

(سخن سازی) سے کام لیا ہے۔

یہی حال ان کے اصول کا ہے کہ "لاعبرة بمفهوم الشرط والوصف" (کسی حکم شرع میں شرائط و وصف کا اعتبار نہ کیا جائے گا) لیکن اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد میں "ومن لم یستطع منکم طولاً"[1] (جو تم میں سے طاقت نکاح نہیں رکھتے) اپنے اس طرز عمل کو نظر انداز کر دیا (یعنی اس شرط کا اعتبار کیا) نیز ان کے اس خود ساختہ رویّے پر بہت سے اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ مثلاً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے "فی الإبل السائمة زکاة"[2] (چرنے والے اونٹوں پر زکوٰۃ عائد ہوتی ہے) (یعنی اس حکم میں صفت سائمہ کا اعتبار کیا جاتا ہے)۔ انہوں نے اس کے جواب میں سخن سازی سے کام لیا اور یہ اصول بنایا کہ غیر فقیہ راوی کی روایت جو قیاس سے متصادم ہو واجب العمل نہ ہو گی اسی طرح حدیث مصرّاۃ[3] کے ترک کرنے میں اپنے اس اصول کو نظر انداز کر دیا پھر ان پر یہ اعتراض ہوا کہ حدیث قہقہہ[4] (یعنی نماز میں کھل کر ہنسنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے) اور حدیث "عدم فساد الصوم بالأکل ناسیاً" (یعنی بھول کر کھانے سے روزہ کا نہ ٹوٹنا) بھی تو قیاس سے متصادم ہے اس کے جواب میں بھی انہیں تکلّف سے کام لینا پڑا۔

اس قسم کی مثالیں بہت سی ہیں جو کسی بھی صاحب تفتیش سے پوشیدہ نہیں

---

[1] سورۃ النساء: ۲۵۔ [2] سنن الدارمی، کتاب الزکوٰۃ، باب زکوٰۃ الابل۔

[3] مصراۃ۔ دودھ دینے والا جانور جس کا تھن تھیلی وغیرہا سے باندھ دیا گیا ہو جس نے کوئی ایسا جانور (بکری وغیرہ) خریدا جسکے تھن میں دودھ روک کر بیچا گیا ہو اسے تین دن تک اختیار ہے بکری رکھ لے یا ایک صاع غلّہ کے ساتھ واپس لوٹا دے۔

[4] جو آدمی نماز میں قہقہہ لگائے اس کی نماز اور وضو دونوں ختم۔

اور جو تحقیق ہی کرنا نہ چاہے اُس کے لئے اشارہ در کنار طول کلام بھی نا کافی ہے۔
اس سلسلہ میں اہل تحقیق کا یہ قول کافی ہے جو اس مسئلہ کے بارے میں ہے کہ "کسی ایسے راوی کی خلافِ قیاس روایت قبول نہیں کی جائے گی جو ضبط اور عدل میں تو شہرت رکھتا ہو مگر فقیہ نہ ہو درآنحالیکہ وہ روایت قیاس سے متصادم ہو جیسا کہ حدیث مصراۃ ہے۔ یہ مذہب عیسٰی بن ابان کا ہے جسے متاخرین میں سے بہتوں نے اختیار کیا اور امام کرخیؒ اور ان کے بہت سے متبعین علماء، اس طرف گئے ہیں کہ خبر واحد کے مقبول ہونے کے لئے راوی کا فقیہ ہونا شرط نہیں بوجہ اس کے کہ حدیث کو قیاس پر بہرحال فوقیت حاصل ہے ان کا کہنا ہے کہ یہ قول ہمارے ائمہ سے منقول نہیں ہے بلکہ ان سے تو یہ منقول ہے کہ خبر واحد بہرحال قیاس پر مقدّم ہے۔ کیا ہم نہیں دیکھتے کہ انہوں نے حدیث ابوہریرۃؓ پر جو کہ روزہ دار کے بارے میں ہے کہ بُھول کر کھانے یا پینے سے روزہ نہیں ٹوٹتا عمل کیا اگرچہ خلاف قیاس تھی حتی کہ ابو حنیفہؒ نے کہا کہ" اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس پر عمل کرتا۔ مزید برآں اُن کے باہمی اختلافات سے بھی یہ رہنمائی ہوتی ہے جو ائمہ متقدّمین کے اقوال کو سامنے رکھ کر متاخرین کے خود ساختہ طریقِ کار میں ہیں اور جو ایک دوسرے کی تردید کرتے ہیں۔

مؤلف کتاب کا کہنا ہے کہ میں نے یہ بھی دیکھا کہ کچھ لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہ سب کچھ جو ان طویل شرح مسائل اور ضخیم کتب فتاویٰ میں موجود ہے وہ تمام امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کے اقوال ہیں۔ وہ ان میں فرق نہیں کرتے کہ فلاں بات ان کے اقوال سے اخذ کردہ ہے اور فلاں قول فی الواقع ان کا ہے۔ یہ الفاظ جو ان کی کتابوں میں اس طرح آئے ہیں کہ علی تخریج الکرخی کذا (امام کرخی کی تخریج کے مطابق یوں ہے اور علی تخریج الطحاوی کذا (امام

طحاوی کی تخریج کے مطابق یوں ہے) یہ سب بے معنی ہیں۔ اسی طرح وہ اصحاب جو قال ابوحنیفة کذا (امام ابوحنیفہؒ نے یوں کہا) اور جواب المسئلة علی قول أبی حنیفة کذا (یعنی امام ابوحنیفہ کے مسلک کے مطابق مسئلہ کا جواب یوں ہے) یا علی أصل أبی حنیفة کذا (امام ابوحنیفہؒ کے اصول کیمطابق مسئلہ یوں ہے) کے درمیان امتیاز نہیں کرتے چنانچہ امام ابن الہمام اور امام ابن النجیم جیسے حنفی محققین حنفیہ کا ارشاد وہ نہیں سنتے جو (حوض کے بارہ میں) دہ دردہ کا مسئلہ ہے یا (جوازِ تیمم کے لئے) پانی کے دور ہونے کا مفہوم ایک میل کا فاصلہ ہونے کی شرط ہے اور ایسے ہی دیگر مسائل سب ان اصحاب کی اپنی اخذ کردہ شرائط ہیں کوئی مسلک نہیں ہے۔

اسی طرح دیکھا گیا ہے کہ بعض لوگ اس گمان میں ہیں کہ حنفی مذہب کی بنیاد ان بحثوں پر ہے جو مبسوط للسرخسی، الہدایة اور التبیین وغیرہ میں مذکور ہیں۔ یہ نہیں خیال کیا گیا کہ اس طرح کے خیالات کا اظہار پہلے معتزلہ کی طرف سے ہوا ہے ان کے مسلک کی اساس ان بحثوں پر نہیں ہے۔

بعدازاں متاخرین نے اس طریقِ کار کو پسند کیا تاکہ دین میں وسعت اور فطانت پیدا ہو یا کوئی اور وجہ ہوئی۔

بہرحال اس کتاب سے بہت سے شکوک و شبہات جن کا ہم نے ذکر کیا دور ہو جائیں گے۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ بعض اصحاب یہ گمان کرتے ہیں کہ اصحاب فقہ میں صرف دو گروہ ہیں تیسرا نہیں ہے یعنی اہل الظاہر اور اہل الرائے اور جو شخص بھی قیاس کرے اور استنباط (اخذ احکام) کرے وہ اہل الرائے ہے۔ ہرگز ایسا نہیں ہے بلکہ رائے سے مُراد فقہ فہم و فراست نہیں ہے کیونکہ علماء میں سے کوئی بھی اس سے عاری نہیں اور نہ رائے وہ ہے جس کا تعلق سُنّت

سے بالکل ہی نہ ہو کیونکہ ایسی رائے تو کوئی بھی مسلمان ہرگز اختیار نہیں کرے گا اور نہ اخذ مسائل و قیاس اس طرح ممکن ہے لہذا امام احمدؒ، امام اسحاقؒ اور خود امام شافعیؒ بھی بالاتفاق اہل الرائے سے نہیں ہیں کیونکہ وہ مسائل مستنبط کرتے تھے اور قیاس بھی کرتے تھے بلکہ اہل الرائے سے مُراد وہ لوگ ہیں جو جمہور مسلمانوں کے متفقہ مسائل کے بعد فروعی اور اختلافی مسائل کے اخذ کرنے میں کسی سابقہ امام کے اصول کو پیش نظر رکھنے پر اکتفا کریں۔ لہذا اُن کے بیشتر مسائل کا انحصار سابقہ نظائر کی نظیر یا کسی سابقہ اصول پر منطبق ہو جائے نہ یہ کہ احادیث و روایات کی جستجو کریں۔

اور نہ ظاہری (اہل الظاہر) وہ ہیں جو نہ قیاس سے کام لیتے ہیں اور نہ آثار صحابہؓ و تابعینؒ سے جیسے امام داؤدؒ بن حزمؒ اور ان دونوں گروہوں کے درمیان محققین اہل سُنت کا گروہ ہے جیسے امام احمدؒ و امام اسحاقؒ۔ اور ان ہی میں سے ایک گروہ ان لوگوں کا ہے جو تقلید پر مطمئن ہو گئے اور تقلید ان کے سینوں میں چیونٹی کی رفتار کی طرح غیر شعوری طور پر داخل ہو گئی اس کا سبب فقہاء کا باہمی اختلاف و نزاع ہے پس جب ان کے فیصلوں میں باہم اختلاف ہوتا تو صورت یہ ہوتی کہ جب بھی کوئی شخص کسی مسئلہ کی بابت فتویٰ دیتا تو اس کے فتویٰ پر اعتراض ہوتا اور اس کی تردید کی جاتی اور جب تک کسی مسئلہ میں متقدمین کا قول بطور حجت نہ پیش کیا جاتا یہ بحث ختم نہ ہوتی

ایک اور سبب تفریق قاضیوں کا ظلم (حد سے تجاوز کرنا) ہے پس جب قاضی زیادتی کرنے لگے اور وہ اپنے کام میں امین نہ رہے تو ان کے وہی فیصلے قابل تسلیم ہوتے جن میں لوگوں کو شک و شبہ نہ ہوتا اور اس سے قبل اس طرح کا فیصلہ (یا اسکی نظیر) ہوتی۔

پھر یہ بھی ایک سبب ہے کہ یہ براہ استحسان ہے جب کہ عوام ان سے فتوے لیتے تھے جو نہ علم حدیث سے واسطہ رکھتے تھے اور نہ تخریج کے طریقوں سے جیسا کہ اکثر متاخرین میں یہ نقص ظاہر ہے۔ امام ابن الہمام وغیرہ نے اس صورت حال سے لوگوں کو آگاہ بھی کیا ہے۔

اس عہد میں اجتہاد سے نابلد کو بھی فقیہ کہا جانے لگا اور یہی وہ زمانہ ہے جب وہ تعصّب میں پختہ ہو گئے اور حقیقت یہ ہے کہ فقہاء کے درمیان بیشتر اختلافات خصوصیت کے ساتھ ان مسائل میں ہیں جن میں خود اقوال صحابہؓ میں مختلف اقوال موجود ہیں مثلاً تکبیرات تشریق، تکبیرات عیدین، نکاح محرم نیز ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ کے درمیان تشہد (کی تعداد کے) بارے میں اختلافات یا نماز میں بسم اللہ اور آمین کو بآواز بلند پڑھنے اور اقامت میں کلمات اذان کو ایک بار یا دوبار کہنے میں اختلاف وغیرہ۔

ان امور میں اختلاف صرف دو قولوں میں سے ایک کو ترجیح دینے کے بارے میں ہے ان مسائل کی اصل مشروعیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف صرف یہ ہے کہ دونوں میں سے بہتر کیا ہے۔ اس اختلاف کی نظیر ایسی ہے جیسے قرأت قرآن (ادائیگی الفاظ قرآن) میں اختلاف ہے۔

اکثر اصحاب اپنے اختلافات کی توجیہ یوں کرتے ہیں کہ اس بارے میں صحابہؓ میں اختلاف تھا جبکہ سب کے سب صحابہؓ ہدایت کی راہ پر ہیں یہی وجہ ہے کہ علمائے متقدمین مسائل (اجتہادیہ) میں تمام مفتیوں کے فتووں کو جائز سمجھتے اور قاضیوں کے فیصلے تسلیم کرتے آئے ہیں اور بعض اوقات اپنے مذہب کے خلاف بھی عمل کرتے رہے ہیں چنانچہ دیکھا جاتا ہے کہ ائمہ مذاہب کے قول کی صرف تصریح کرتے ہیں اور موجودہ اختلاف کا ذکر اس طرح کرتے کہ ان اقوال میں سے فلاں قول زیادہ محتاط ہے اور فلاں قول قابل عمل ہے اور مجھے تو فلاں

قول زیادہ اچھا معلوم ہوتا ہے اور کبھی یہ کہتے کہ اس بارے میں ہم تک تو صرف فلاں بات پہنچی ہے۔ اس طرح کی باتیں المبسوط، تالیفاتِ امام محمدؒ اور کلام امام شافعیؒ میں بیشمار ہیں۔

اس کے بعد جو لوگ آئے اُنھوں نے اپنے سے پہلے لوگوں کے کلام کا خلاصہ کیا۔ اختلافات ثابت کئے اور اپنے ائمہ سلف کے اختیار کردہ قول پر سختی سے قائم رہے کیونکہ اُن کے اسلاف نے انہیں سختی سے یہی بتایا تھا کہ اپنے امام کے مسلک پر قائم رہیں کسی صورت میں اُس سے نہ ہٹیں اور یہ ایک فطری امر ہے کہ ہر انسان وہی پسند کرتا ہے جو اس کے اصحاب اور اس کی قوم کو مرغوب ہیں حتیٰ کہ غذا اور لباس کے بارے میں بھی یہی صورت حال ہے یا پھر اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ وہ کسی خیال کے حق میں جو دلائل ہیں ان کی عظمت سے مرعوب تھے یا پھر اس طرح کی کوئی اور وجہ ہو سکتی ہے جیسے بعض لوگوں نے یہ گمان کر لیا کہ یہ اُنکے تعصّب کا نتیجہ ہے لیکن یہ بات اُن کی شان سے بہت بعید ہے۔

بات یہ ہے کہ صحابہؓ، تابعینؒ اور اُن کے بعد کے اصحاب ایسے بھی تھے جو نماز میں بسم اللہ پڑھتے تھے اور ان میں ایسے بھی تھے جو نہیں پڑھتے تھے کچھ باآواز بلند پڑھتے اور کچھ باآواز بلند نہ پڑھتے تھے۔ بعض فجر کی نماز میں دُعائے قنوت پڑھتے اور بعض نماز فجر میں دُعائے قنوت نہ پڑھتے۔ بعض پچھنے لگوانے، نکسیر پھوٹنے اور قے کے بعد تجدید وضو ضروری سمجھتے اور بعض اس سے تجدیدِ وضو ضروری نہ سمجھتے۔ بعض اصحاب جنسی عضو کو ہاتھ لگانے اور خواہش نفسانی کے ساتھ عورت کو مس کرنے پر وضو ضروری سمجھتے اور بعض اس سے وضو ضروری نہ سمجھتے تھے۔ بعض اونٹ کا گوشت کھا لینے کے بعد تجدیدِ وضو ضروری

سمجھتے اور بعض تجدید وضو ضروری نہ سمجھتے تھے۔ اس کے باوصف وہ ایک دوسرے کے پیچھے نماز پڑھتے مثال کے طور پر امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ساتھی اور امام شافعیؒ وغیرہ مدینہ کے اماموں کے پیچھے نماز پڑھتے تھے حالانکہ (اہل مدینہ) نماز میں بسم اللہ پڑھتے ہی نہ تھے نہ باآواز بلند نہ آہستہ۔

ہارون الرشید نے پچھنے لگوانے کے بعد نماز کی امامت کی امام ابو یوسف نے اس کے پیچھے نماز پڑھی اور نماز کو بعد میں لوٹایا نہیں۔ امام مالکؒ نے یہ فتویٰ دیا تھا کہ پچھنے لگوانے کے بعد تجدید وضو ضروری نہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کی رائے یہ تھی کہ نکسیر پھوٹنے اور پچھنے لگوانے کے بعد نیا وضو کرنا چاہیئے ان سے پوچھا گیا اگر امام کے جسم سے خون نکلے اور وہ نیا وضو نہ کرے تو کیا آپ اس کے پیچھے نماز پڑھیں گے؟ امام احمد بن حنبلؒ نے جواب دیا "کیسے ممکن ہے کہ میں امام مالکؒ اور سعید بن المسیب کے پیچھے نماز نہ پڑھوں؟

بیان کیا جاتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ عیدین میں حضرت ابن عباسؓ کے مسلک کے مطابق تکبیریں کہا کرتے تھے (حالانکہ دونوں کا مسلک اس کے برعکس تھا) وجہ یہ تھی کہ خلیفہ ہارون الرشید کو یہ بات پسند تھی کہ عیدین کی نمازمیں اُن کے دادا (عبداللہ بن عباس) کی تکبیریں ہُوا کریں۔

امام شافعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے مقبرہ کے قریب فجر کی نماز پڑھی تو دعائے قنوت کو ادباً واحتراماً ترک کر دیا اور کہا کہ کبھی ہم اہل عراق کے مسلک پر بھی عمل کر لیتے ہیں۔

امام مالکؒ نے موطا کے بارے میں خلیفہ منصور اور ہارون الرشید کو جو جواب دیا تھا اس کا ذکر آچکا ہے۔

امام ثانی یعنی ابو یوسفؒ کے متعلق البزازیہ میں ہے کہ انہوں نے جمعہ کے دن حمام میں غسل کیا اور لوگوں کو نماز پڑھائی نماز کے بعد جب لوگ منتشر ہو گئے تو آپ کو خبر دی گئی کہ حمام کے کنویں میں ایک مرا ہوا چوہا پڑا ہے تو امام ابو یوسفؒ نے کہا" تو ہم اپنے مدنی بھائیوں (یعنی مالکیوں) کے مسلک پر عمل کر لیتے ہیں جن کا مسلک یہ ہے کہ جب پانی دو قلّہ کی مقدار ہو تو وہ ناپاک نہیں ہوتا۔ انتہیٰ۔

اور اس سلسلہ میں ایک امر یہ ہے کہ بہت سے لوگ ہر فن میں باریک بینی کرنے لگے ہیں۔ چنانچہ بعض اصحاب نے یہ گمان کر لیا ہے کہ علم اسماء الرجال اور فن جرح و تعدیل کی معرفت بنیادی امر ہے پھر وہ اسے چھوڑ کر قدیم وجدید تاریخ کی طرف متوجہ ہو گئے کچھ لوگ نا معلوم اور غریب و نادر حتیٰ کہ موضوع احادیث کی چھان بین میں مصروف ہو گئے۔ کچھ لوگوں نے اصولِ فقہ میں قیل و قال (بحث و تمحیص) کو آگے بڑھایا اور ہر ایک نے اپنے ہم خیالوں کے لئے جھگڑنے کا طریقہ بتایا اور دوسروں پر بڑھ چڑھ کر اعتراض کئے اور اپنے خلاف اعتراضات کا خوب خوب جواب دیا۔ مسائل کی تعریف متعین کی اور اُن کی قسمیں بتائیں اس طرح کبھی طویل اور کبھی مختصر تالیفات کیں بعض اصحاب نے مسائل کی ایسی بعید از قیاس مفروضہ صورتیں پیش کیں جو اس قابل نہ تھیں کہ کوئی عقلمند ان کی طرف توجہ دیتا پھر ائمہ تخریج اور ان سے کم درجہ کی ایسی عام عبارتوں اور اشارات کو پسند کیا جسے نہ کوئی عالم سننا پسند کرے گا نہ جاہل۔

اس بحث و اختلاف اور نکتہ چینی کا فتنہ بھی تقریباً ایسا ہی فتنہ تھا جیسا کہ پہلے لوگ حکومت کے لئے باہم متصادم ہوئے جس میں ہر شخص نے اپنے ساتھیوں کی حمایت کی اور جس طرح اس کے نتیجے میں جابر بادشاہ

برسرِ اقتدار آگئے اور ہولناک واقعات رونما ہوئے اس طرح اس بحث و نزاع نے غیر متوقع جہالت، کھوٹ، شکوک اور اوہام کو جگہ دی۔

پھر ان کے بعد جو نسلیں آئیں اُن کی بنیاد محض تقلید ہوئی اس میں نہ حق کو باطل سے امتیاز رہا اور نہ لڑائی جھگڑے کو اخذ مسائل سے۔ اب فقیہ وہ کہلاتا جو زیادہ باتونی ہو جس نے فقہاء کے اقوال یاد کر لیے ہوں قوی اور ضعیف کی تمیز نہ ہو اور وہ انہیں باچھیں کھول کھول کر فر فر سنا سکتا ہو اور محدّث وہ ہے جو صحیح اور سقیم احادیث کو گِنا سکتا ہو اور وہ اپنے جبڑوں کے زور سے قصّوں کی طرح فر فر بیان کر سکے۔

مؤلّف کتاب فرماتے ہیں کہ میں نہیں کہتا کہ سب ہی کا یہ حال ہے۔ کیونکہ اللہ کے بندوں میں ایسے بھی ہیں جنہیں بدنام کرنے والا ان کا کچھ نہ بگاڑ سکا ایسے لوگ زمین پر حقّانیّت الٰہی کا ثبوت ہیں اگرچہ یہ کم ہیں۔

اس کے بعد کا عہد فتنہ اور تقلید میں زیادہ بڑھا ہوا تھا۔ اس عہد میں لوگوں کے سینوں سے بصیرت کی امانت نکلتی گئی حتیٰ کہ وہ امورِ دینی میں ترک غور و خوض پر بالکل مطمئن ہو گئے اور گویا کہتے ہیں کہ انا وجدنا آباءنا علٰی امۃ وانا علٰی آثارہم مقتدون" (یعنی ہم نے اپنے بڑوں کو جس ایک طریقہ پر گامزن پایا ہے ہم ان ہی کے نقشِ قدم کی پیروی کرتے رہیں گے)۔ اب اللہ ہی سے ہماری فریاد ہے وہی ہمارا پروردگار ہے اسی پر بھروسہ ہے اور اُسی کا سہارا ہے۔

یہ آخری بات ہے جس کا ہم نے اس رسالہ میں ذکر کرنے کا ارادہ کیا تھا۔

اس رسالہ کا نام "الانصاف فی بیان سبب الاختلاف" ہے (یعنی اُمّت میں اختلاف کے اسباب کا بیان اور اس کی مناسب توجیہ)۔

(الف) شخصیّات

(ب) کِتابیات

(ج) مُقامات

(د) آیات

(ھ) احادیث

مرتبہ
محمد نسیم عبّاسی

شخصیات

کتابیات

آداب الفتیا، ۶۶

الانصاف فی بیان سبب الاختلاف، ۹۳

البحر، ۶۶

البزازیہ، ۹۲

التبیین، ۸۷

التہذیب، ۶۶-۶۸

جامع الترمذی، ۴۳-۸۰

جامع الکبیر، ۲۵

جامع المصنف (عبدالرزاق)، ۲۹

الحاوی، ۶۶

الرسالہ، ۲۶

رسالۃ التحریر، ۵۹

سنن ابن ماجہ، ۳۵-۸۰

سنن ابی داؤد، ۳۵-۴۴-۸۰

سنن بیہقی، ۸۰

سنن دارقطنی، ۸۰

سنن دارمی، ۳۵-۸۰

سنن نسائی، ۳۵-۸۰

شرح السنۃ، ۸۰

صحیح البخاری، ۳۴-۴۳-۸۰

صحیح مسلم، ۸۰

طبقات ابن الصلاح، ۶۷

طبقات الشافعیۃ، ۶۹

قرآن مجید، ۳-۸-۲۶-۳۱-۳۲-۳۵-۳۶-۳۷-
۳۸-۴۵-۷۲-۷۴-۷۹-۸۹

القلوب، ۵۹

قوت القلوب، ۵۸

کتاب الآثار، ۲۴

کتاب الأم، ۲۵-۷۳-۸۰

کتاب الانوار، ۶۹

کتاب التنبیہ، ۶۵-۶۶

کتاب الزکوٰۃ، ۶۸

کنز الدقائق، ۷۲

المبسوط للسرخسی، ۲۵-۵۰-۷۸-۸۷-۹۰

مختصر الاصول، ۲۰۰-۳۰۰

مسند الامام احمد بن حنبل ۳۵

مسند الشافعی، ۸۰

معالم السنن، ۳۵

المنہاج، ۷۲

موطا امام مالک، ۲۲-۲۳-۲۴

المہذب، ۶۶-۷۹-۹۱

نسخہ برید، ۳۳

نسخہ عمرو بن شعیب، ۳۴

الہدایہ، ۸۷

مقامات

فہرست آیات

فہرست احادیث

نمبر شمار		صفحہ
①	إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه	۱۲
②	إنهم يبكون عليها وإنها تعذب في قبرها	۱۲
③	طهور اناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعاً	۲۰
④	ألا لا وصية لوارث	۲۶
⑤	اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا	۲۸
⑥	لا تجزئ صلاة الرجل حتى يقيم ظهره في الركوع والسجود	۸۳
⑦	لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب	۸۴
⑧	فيما سقت العيون العشر	۸۴
⑨	ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة	۸۴
⑩	في الإبل السائمة زكاة	۸۵

علماء اکیڈمی
شعبہ مطبوعات، محکمہ اوقاف پنجاب ○ لاہور
۱۴۰۱ھ / ۱۹۸۱ء